Usûl-i Fıkıh
Medhal

Mehmed Seyyid

Usûl-i Fıkıh

Medhal

Usûl-i Fıkıh

Medhal

Dâru'l-Fünûn-ü Osmânî Hukuk Fakültesi Usûl-i Fıkıh Muallimi

Meclis-i Âyân Âzâsından

Mehmed SEYYİD

(1873-1925)

Hazırlayan

Selçuk CAMCI

USÛL-I FIKIH
MEDHAL

Editör
Zühdü MERCAN

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-605-5557-18-8

Yayın Numarası
104

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 274 22 15
Nisan 2011

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Akademi Yayınları
Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No: 1
34696 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Fasl-ı Salis
BAZI MEBAHİS-İ MÜHİMME VE
ESASAT-I MÜTEKADDİME

İkinci Kitap
USÛL-İ FIKIH DERSLERİ MEBAHİSİNDEN İRADE, KAZA VE KADER

Birinci Kısım
EDİLLE-İ ASLİYE - EDİLLE-İ TÂLİYE - USÛL-İ TERCİH

İkinci Kısım
AHKÂM BEYANINDADIR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلاة على نبيه وعلى اله وصحبه

İFADE-İ MAHSUSA

İlm-i usûl-i fıkıh, unvanından da anlaşılacağı üzere fıkhın, ahkâm-ı şer'iyenin asıllarını ve bu asıllar arasında tearuz vukuunda hangilerinin diğerlerine tercih edileceğini gösterir bir ilimdir. Ulum-u İslâmiye arasında âli ve mümtaz bir mevkii vardır. Ahkâm-ı şer'iyenin hakaikına hakkıyla kesb-i vukuf etmek isteyen bir zat mutlaka bu ilmi etrafıyla tahsil etmek mecburiyetindedir. Bu ilmin vaz'ettiği esasları, tayin eylediği kaideleri bilmeyen bir âlim, tefsir ve hadis gibi sair ulum-u İslâmiyeye ne mertebe vâkıf olursa olsun yine hakaik-i şer'iyenin mezâyâsını bihakkın idrak edemez. Müçtehidler, içtihadlarında bu ilmin vaz'ettiği düsturlara istinad ederler. Fakihler tahric-i ahkâmda bu ilmin kaidelerinden istiane eylerler.

Şeriat-i İslâmiyenin iki asl-ı asîl ve iki rükn-ü rekîni olan Kitap ile Sünnet'in yani Kur'ân-ı Kerim ile ehâdîs-i nebeviyenin mânâlarını bilmek için ulum-u lisaniye ve kavaid-i edebiyeye ne derece ihtiyaç varsa, onların muhtevi oldukları ahkâm-ı şer'iyenin hakaikini anlamak için de ilm-i usûl-i fıkıh kavaidine o nispette ihtiyaç vardır.

Bu ilme yalnız müçtehidlerin, fıkıhçıların değil zamanımızın erbab-ı hukukunun da ihtiyacı vardır. Çünkü fıkıh, hukuk-u İslâmiye demek olduğundan ilm-i usûl-i fıkıhta hukuk-u İslâmiyenin mübteni olduğu esaslardan, hikmet-i teşriden, makasıd-ı Şâri'den bahsolunur. Bundan başka hâs ve âm, emir ve nehiy, zâhir ve nas, hafî ve müşkil, hakikat ve mecaz gibi elfâzın aksâm ve ahkâmına, kelâmın mânâ-i maksudu suver-i ifadesine, envâ-i delâlet ve aksâm-ı beyana, kelâmın mantuk ve mefhumuna… vesair bu misillü esaslı ve pek şümullü mesail-i lisaniyeye dair mühim bahisler dahi bu ilme mahsus

olan mebahis cümlesindendir. *Hulâsa*, bu ilim kısmen hukuk-u İslâmiyenin usûl ve esasat-ı teşriiyesinden kısmen de her lisana şamil ve tatbiki kabil umumi ve gayet metin kavaid-i asliye-i lisaniyeden bâhistir.

Bu sebebe mebni ilm-i hukukta ve betahsis hukuk-u İslâmiyede sahib-i ihtisas olmak arzusunda bulunanlar için bu ilmi etrafıyla tahsil etmek şart-ı evveldir. Bununla birlikte gerek tanzim-i kavânîn hususunda ve gerek ahkâm-ı kanuniyenin hüsn-ü tatbiki emrinde bu ilmin kavaidine olan ihtiyaç her an hissolunmaktadır.

Bunun içindir ki Mekteb-i Hukuk'un bidayet-i teessüsünden beri usûl-u fıkıh dersi proğrama idhal edilmiş ve bu ana kadar tedris edilegelmiştir. Yedi seneden beri Dâru'l-Fünûn-u Osmânî hukuk şubesinde bu mühim dersin şeref-i tedrisi âcizlerine nasip olmuş ve bundan evvel bazı bahisleri havi formalarda iki cüz olarak neşredilmişti. Bu kere istifade-i umumîye hizmet maksadıyla ve mümkün mertebe açık bir ifadeyle bütün dersleri ve usûl-u fıkhın bilcümle mebahisini havi olmak üzere iş bu eser-i âciziyeyi telif ve neşre karar verdim.

Bu kitap bir medhal ile *üç kısm-ı esasi*yi müştemil olacaktır. *Medhal*, üç faslı muhtevidir. *Birinci fasılda*, usûl-u fıkhın tarih ve suret-i teessüsünden, *ikinci faslında*, usûl-u fıkhın mahiyetinden, mevzuundan ve gayesinden, *üçüncü fasılda*, en evvel bilinmesi lâzım gelen ve zamanımızda pek büyük ehemmiyeti bulunan bazı esasat-ı şer'iyeden ve fıkhiyeden bahsolunacaktır.

Zikrolunan üç kısımdan *birinci kısmı* edille-i şer'iyeye ve tearuzları hâlinde usûl-i tercihe, *ikinci kısım*, ahkâma, *üçüncü kısım*, ahkâmın edilleden ve mânâ-i maksudun elfâzla ibârâttan keyfiyet-i istinbatına müteallik mebahisi ihtiva edecektir. Ve taraf-ı âcizanemden min gayri haddin icra edilen tetkikat, mütalaat-ı indiyeye hamledilmemek için her bahsin ve her meselenin nihayetinde -lüzum görüldükçe- ol babdaki me'hazler irae olunacaktır.

وَمِنَ اللهِ التَّوْفيقُ وَبِيَدِهِ أَزِمَّةُ التَّحْقيقِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ اِلَيْهِ اُنيبُ

Rebiulevvel, sene 1335 ve 5 Şubat 1332

Dâru'l-Fünûn-u Osmânî Hukuk Fakültesi

Usûl-i Fıkıh Muallimi Meclis-i Âyân Âzâsından

Mehmed Seyyid

Birinci Kitap

Fasl-ı Evvel

İLM-İ USÛL-İ FIKHIN TARİH VE SURET-İ ZUHUR VE TEESSÜSÜ HAKKINDADIR

Devr-i Risalet - Devr-i Ashab - Devr-i Müçtehidîn

1. DEVR-İ RİSALET

İlm-i usûl-i fıkıhta bahsolunan edille-i şer'iyenin ve bu edilleye müteferri sair esasların tarih ve suret-i teessüsü muhtelif edvâr ve safahata tâbi olduğundan bu safahatı hakkıyla ve sırasıyla takip etmiş olmak için ta Devr-i Risalet'ten başlamak icap ediyor. Onun için biz de evvelemirde Devr-i Risalet'te ahkâm-ı şer'iyenin ve mübteni olduğu asılların ne surette vaz ve tesis buyrulduğunu pek muhtasar bir surette tetkik edeceğiz.

Şöyle ki, Devr-i Risalet'te ne fıkıh ne de usûl-i fıkıh günümüzdeki şekliyle müdevven değildi ve olamazdı. Risaletpenah Efendimiz, Şâri idi. Şâri-i Hakikî Cenâb-ı Hak tarafından ahkâm-ı diniyeyi tebliğe, kavanin-i şer'iyeyi vaz ve teşrie memur idi. Malumdur ki, Ahd-i Nübüvvet'te küre-i arz üzerinde bulunan insanların bir kısm-ı kalîli Ehl-i Kitap, mütebakisi ehl-i şirk, yani ulûhiyet ve mâbudiyette Cenâb-ı Hakk'a başkalarını şerik ittihaz eden müşrikler idi. Müşrikler, asıl mâbudlarının timsali olmak üzere kendi elleriyle yaptıkları esnâma Güneş ve Ay, Zühre ve Müşteri gibi bazı ecram-ı semaviyeye ibadet ve türlü türlü hurafata itikad ediyorlardı. Ehl-i Kitap da kütüb-ü semaviyeyi tahrif, ahkâm-ı diniyeyi tebdil etmişlerdi.

Kavm-i Arap da müşrik idi. Kesif ve muzlim bir cehalet içinde bulunuyordu. Din-i aslîleri olan din-i İbrahim'i bütün bütün unutmuşlardı. Ümmîdiler. İçlerinde okuyup yazana pek nadir tesadüf edilirdi.

Risaletpenah Efendimiz usûl-i dini ve kavanin-i şeriati işte böyle bir zamanda ve böyle bir muhit içinde vaz ve tesis edecek idi. İnsanlara asırlardan beri pek derin kökler salmış olan ahlâk u âdâtını hususiyle pek muazzez ve mukaddes tanıdıkları itikadatını külliyen terk ettirmek ne kadar müşkildir, âdeta müstahildir.

Bunun içindir ki Resûl-i Ekrem Efendimiz vazife-i risalet ve teşrii, tedrici bir surette yirmi üç senede ifa ve ikmal eylemiştir. Ahkâm-ı şer'iyenin aslu'l-usûlü olan Kur'ân-ı Kerim def'aten nazil olmamıştı. Ahvâl ve hâdisatın iktizasına göre muhtelif zamanlarda âyet âyet nazil olmuştu. Bazen bir sûrenin de def'aten nazil olduğu vâki olurdu. Bazen de evvelce bir âyetle sabit bulunan bir hükm-i şer'î muahharen hâsıl olan istidat ve iktizaya göre diğer bir hükm-i şer'îyi mutazammın bir âyetle nesh ve tebdil (fesh) olunurdu. Bir âyet-i celîle nazil olunca Risaletpenah Efendimiz o âyetin hafî ve mücmel olan mânâ ve hükmünü kavlen beyan ve tefsir buyurdukları gibi namaz kılmak, abdest almak ve haccetmek misillü ef'âl ve eşkâle tealluk eden cihetlerini de fiilen talim ve tebliğ ederdi. Ashab-ı kiram da talimat-ı seniyeye tevfik-i hareketle O nasıl namaz kılarsa onlar da öyle kılarlar, nasıl abdest alırlarsa öyle alırlar, nasıl haccederlerse öyle ederlerdi.

Hz. Peygamber vacibat-ı diniyeyi ve ef'âl ve ukûdat-ı şer'iyeyi talim, ahkâmını vaz ve tebliğ ederken öyle fukahanın beyanatı gibi bunun erkânı dörttür, şunun şeraiti altıdır yahut bu akdin şerait-i in'ikadı şunlardır, şerait-i sıhhati de bunlardır suretinde ve nazarî bir tarzda izahatta bulunmazdı. Bütün ahkâm-ı şer'iyeyi amelî tarz ve şekilde vaz'ederdi. Ekserisini emir ve nehiy suretinde beyan eylerdi. Ve ekseriya emirden vücub mu yahut nedb ve ibâha mı, nehiyden de hurmet veya kerahat mi kastettiğini beyan etmezdi. Bu ciheti ashabın fehmine terk ederdi.

Din-i İslâm *diyanet ve siyaseti cami bir din* olduğundan Risaletpenahi Efendimiz emr-i hükûmet ve kazayı da bizzat ifa buyururlardı. Bir taraftan kavanin-i şeriatı vaz ve tesis eder. Diğer taraftan o kavanin-i ahkâmını icra, ihtilaf ve niza vukuunda mürafaatı istima ile hükümlerini i'tâ, istiftâ

vukuunda da iftâ eylerdi. Bütün bunlar bir cemaat huzurunda vâki olurdu. Bu suretle ashabın ekserisi iş bu beyanat, kazâyâ ve fetâvâ-i nebeviyeye bizzat veya bilvasıta kesb-i ıttıla ederdi. Beyanat ve fetva-i münifelerinin ekserisi de kazâyâ-i seniyeleri gibi cevamiu'l-kelim idi. Yani "*Zarar ve mukabele-i bizzarar yoktur.*", "*Bir şeyin nef'i damânı mukabelesindedir.*", "*Zalim kök için hak olmaz.*", "*Beyyine müddei, yemin münkir üzerinedir.*" meallerinde olan لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ[1] - اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ[2] - لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ[3] - اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ[4] hadis-i şerifleri gibi kaide-i külliye suretinde şerefsâdır olur idi. Fıkhın ahkâm-ı külliye ve asliyesi de işte bu vecihle teessüs ediyordu.

Elhâsıl, nâsın ef'âl ve harekâtında birbirleriyle olan münesabatında hayatın tabiî ihtiyaçlarından mütevellit bey' ve şirâ, îcar ve isticar gibi ukûd ve muamelatta mârufu emir, münkeri nehiy ve tağrir ve zararı men ile adl ve hak, örf ve âdet teradı-i tarafeyn, sıdk ve istikamet, bâtıl ve münkerattan olmayan şart ve ahde riayet esaslarını tespit; münâkehât ve müfârakâta, irs ve vasiyete ait rüûs-u ahkâmı tesis; envâ-i helâl ve haramı tebyin buyurdular.

En ziyade *itikadiyat* ve *ahlâkıyata* itina etmişlerdi. Ve اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ اْلاَخْلاَقِ "*Ben ancak mekarim-i ahlâkı itmam için ba'solundum.*"[5] buyurmuşlardı. İtikadiyatı tevhid yani ulûhiyette vahdaniyet, ahlâkıyatı ulviyet esasları üzerine bina kıldılar. Hakaik-i eşyaya muhalif hurafatı, fezail-i insaniyeye münafi adilikleri şiddet ve nefretle reddettiler.

İtikadiyatta efkâr-ı batılayı red ve inkâr hususunda pek ziyade iltizam-ı şiddet buyurdukları hâlde يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[6] ve وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[7] âyet-i kerimeleri ile اِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ[8] ve خَيْرُ دِينِكُمْ اَيْسَرُهُ[9] hadis-i sahihleri mantukunca muamelâta ait ahkâm-ı fer'iyede bilakis tahfif ve teshili sever,

---

1 İbn Mâce, *ahkâm* 17; Muvatta, *akdiye* 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/327.
2 Ebû Davud, *büyû* 71; Tirmizî, *büyû* 53; Nesâî, *büyû* 15; İbn Mâce, ticârât 43.
3 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/326.
4 Dârekutnî, es-*Sünen*, 3/110, 111; 4/206, 207, 217, 218.
5 Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/191.
6 Bakara sûresi, 2/185.
7 Mâide sûresi, 5/6.
8 Buhârî, *iman* 29; Nesâî, *iman* 28.
9 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 3/486.

müsamaha cihetini iltizam ederdi. Hatta etraf ve vilâyâta memuren i'zam buyurdukları ashab-ı kirama bu hususu yani halka sühulet gösterilmesini, lüzumsuz yere İslâmiyet'ten tenfiri mucip olacak şiddetler istimal edilmemesini hassaten tenbih ve tavsiye buyururdu. Nitekim ekâbir-i ashabdan Ebû Musa el-Eş'arî ile Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderdikleri zaman يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا بَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا "*Kolaylaştırınız güçleştirmeyiniz, tebşir ve takrip ediniz, tenfir etmeyiniz.*" [10] buyurmuşlardı.

Hükmü meskûtun anh kalan meseleler hakkında da -teşdidi mucip ahkâm vürudundan havfen- kendilerine sual irad edilmesini asla sevmezlerdi. ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ "*Ben sizi kendi hâlinize bıraktıkça siz de beni kendi hâlime bırakınız.*" buyururdu. Bir gün Zât-ı Risaletpenâhileri irad-ı hutbe esnasında "*Cenâb-ı Hak, üzerinize haccı farz kıldı, haccediniz!*" buyururlar. Sâmiînden bir zat "Her sene mi?" diye sorar. Cenâb-ı Nübüvvetmeab Efendimiz sükût eder, cevap vermek istemez. Sâil suali iki defa tekrar eder. O vakit Hazreti Risaletpenah cevaben "*Evet deseydim her sene vacip olurdu, siz de edasına muktedir olamazdınız. Ben sizi kendi hâlinize terk ettikçe siz de beni kendi hâlime bırakınız. Sizden evvel helâk olanlar ancak kesret-i sualleri ve peygamberleri üzerine ihtilafları sebebiyle helâk olmuşlardır. Ben neyi emredersem bikadri'l-istitaa onu yapınız, neden meneylersem onu terk ve ondan içtinap ediniz.*" buyururlar.[11]

Bu hadis-i şerif pek mühim ve cevamiu'l-kelimdir. İmam Nevevi'nin Şerh-i Müslim'de dediği gibi *ef'âlde aslolan adem-i vücub ve adem-i mükellefiyet olduğuna*[12] pek bâhir bir delil-i şer'i olduğu için aynen ve harfiyyen Sahih-i Müslim'den bervech-i âti nakle lüzum görülmüştür:

عن أبي هُرَيْرَةَ قال خَطَبَنَا رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا فقال رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ

İşte Cenâb-ı Şâri-i Ekrem (sallallâhu aleyhi ve sellem) Şeriat-i İslâmiyenin

[10] Zikrolunan hadislerin cümlesi en sahih ve en mâruf hadislerdir. Onun için me'hazlerini nakle hacet görülmemiştir.

[11] Müslim, *hac* 412; Tirmizî, tefsir (5) 15; Nesâî, *menasik* 1; İbn Mâce, *menasik* 2.

[12] Nevevî, *el-Minhac Şerhu Sahih-i Müslim*, 9/101.

gerek itikadiyat ve ahlâkiyata ait ahkâm-ı asliyesini ve gerek ibadat, münâkehât, muamelat ve ukûbata müteallik ahkâm-ı fer'iyesini vech-i meşruh üzere amelî bir tarzda, külfetsiz ve herkesin anlayabileceği bir surette vaz ve tebyin ettiler. Ve nihayet emr-i hükûmette وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ[13] ve وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ[14] nazm-ı celilleri mazmununca *usûl-i meşveret*, emr-i memuriyet ve kazada إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ[15] kavl-i kerimi mucibince *ehliyet ve adalet*, كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ[16] hadis-i münifiyle de en büyük âmirden en küçük çobana varıncaya kadar her fert hakkında ve her iş hususunda *vazife ve mesuliyet* esaslarını tesis buyurdular. Muamelata müteallik ahkâm-ı fer'iyeye gelince bunların ekserisini beyan etmeyip ulema-i ümmetin içtihatlarına terk ettiler.

Yukarıda beyan olunduğu üzere taraf-ı Risaletpenahiden vaz'olunan ahkâm-ı mezkûre, öyle bablara ve fasıllara tertip ve tefrik edilerek bir ilm-i mahsus suretinde veya bir kanun şeklinde tanzim ve tedvin olunmamıştı. Hatta ahkâm-ı mezkûreyi câmi olan ehadis-i şerife dahi toplu olarak bir kitapta cem ve zabt edilmemişti. Kur'ân-ı Kerim bile şimdiki mushaf şeklinde tertip edilmeyip ashab-ı kiramın hafızalarında ve müteferrik sahife ve kıt'alarda mahfuz ve mektup bulunuyordu.

Ashab-ı kiram, bir hâdisenin hükm-i şer'îsini anlamak istedikleri zaman, ya Hazreti Resûl-i Ekrem'den istiftâ ederler veyahut hafızalarında ve nezdlerinde mahfuz ve mazbut olan âyât ve ehâdîse müracaat eylerlerdi. Fakat Risaletpenah Efendimiz'den ayrı bulundukları yerlerde memuren i'zam kılındıkları mahallerde âyât ve ehâdîste bulamadıkları ahkâmı, bizzarure re'y ve içtihad tarikiyle istihrac ederlerdi. Kariben izah olunacağı üzere Zât-ı Hazret-i Risaletpenâhî de kendilerine bu suretle harekete yani içtihada mezuniyet vermiş idi. İçtihad, Kitab ve Sünnet'in delâletinden, işaretinden, umumundan ve mefhumundan istihrac-ı ahkâm suretiyle olabileceği gibi kıyas tarikiyle de olabileceğinden Devr-i Risalet'te ahkâm-ı şer'iyenin delilleri, tabir-i diğerle fıkhın usûlleri üç nevi demek idi: *Kitab*, *Sünnet*, *Kıyas.*

---

13 Âl-i İmrân sûresi, 3/159.

14 Şûrâ sûresi, 42/38.

15 Nisâ sûresi, 4/58.

16 Buhârî, cumua 11; Müslim, *imâre* 20; Ebû Davud, *imâre* 1; Tirmizî, *cihad* 27.

2. DEVR-İ ASHABTA USÛL-İ FIKIH

Usûl-i fıkıh ilmi, devr-i ashabta dahi tedvin olunmamış idi. Çünkü ashabın buna ihtiyacı yok idi. Onlar ehl-i lisan idi, lisan-ı Arabî lisan-ı mâderzâdeleri idi. İçlerinde gayet beliğ ve pek büyük hatipler var idi. Âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviye kendi örf ve istimalleri, şive-i ifadeleri ve zevk-i edebîleri üzere nâzil ve vârid olmuş idi. Bu cihetle onlar âyât ve ehâdîsin mantuk ve mefhumunu delâlet ve işaretini, ima ve iktizasını, hakikat ve mecazını, temsil ve istiaresini, umum ve hususunu meleke ve selîka-i lisaniyeleriyle bilirlerdi. Bu hususta kavâid-i lisaniye ve usûliye tahsiline hiç ihtiyaçları yoktu. Bilakis lisan-ı Arabîye müteallik kavaid-i lisaniye, edebiye ve usûliye onların tarz-ı telaffuz, şive-i ifade ve kelimatı suret-i istimallerinden ve mânâ-i maksud ve ahkâmı nasıl ve ne suretle anlamakta olduklarından tahric olunmuştur.

Bundan başka müşarun ileyhim, ahkâm-ı şer'iyenin bütün hakaik ve esâsâtını doğrudan doğruya menbaından Hazreti Şâri'den ahz ve taallum etmişler, Ahd-i Nübüvvet'te ahkâm-ı şer'iyenin vaz'ına bâis olan hâdisatın bizzat şahidi bulunmuşlardı. Onun için hikmet-i teşrii, makasıd-ı Şârii, Kitab ve Sünnet'in nâsih ve mensuhunu, hadislerin sahih ve gayr-ı sahihini herkesten ziyade bilirlerdi. Hazreti Peygamber'in ahkâm-ı şer'iyeyi tatbik hususunda bilcümle ef'âl ve harekâtını da re'ye'l-ayn müşâhede etmişlerdi. Buna binaen onların ne ilm-i fıkıh ne de ilm-i usûl-i fıkıh kavaidine asla ihtiyaçları yoktu. Bilakis bu kavaidi ve usûl-i içtihadı onlar vaz'ediyorlardı.

Ashab-ı kiram, bir hâdisenin hükm-i şer'îsini istihrac için evvelemirde Kitab'a, ikinci derecede Sünnet'e müracaat ederlerdi. Hükm-i matlup hakkında Kitab ve Sünnet'te sarahat veya delâlet bulundukça rey ve kıyasa asla iltifat etmezlerdi. Mümkün olduğu kadar âyet veya hadisin delâlet ve işaretinden, ima ve iktizasından tahric-i ahkâma çalışırlardı. Muvaffak olamazlarsa o vakit bizzarure kıyas tarikine sülûk eylerlerdi. Hikmet-i teşrie ve makasıd-ı Şâria vâkıf oldukları için Şâri'in riayet ettiği hikmet ve maslahatı nazar-ı itibara alarak evvelâ ahkâm-ı mansûsanın illet ve menatını istinbat ederler, sonra işbu illette müteşabih ve müteşârik olan ahkâm-ı gayr-ı mansûsayı zikrolunan ahkâma ilhak eylerlerdi. Yani eşbahı eşbaha ve emsali emsale kıyas ederlerdi.

Yapılacak başka çare de yoktu. Kitab ile Sünnet yalnız ümmehât-ı ahkâm ve ruûs-ü mesaili câmidir, bütün ahkâm-ı fer'iyeyi muhtevi değildir. Hazreti Peygamber bilumum hâdisatın ahkâm-ı cüziyesini birer birer beyan etmemişti ve lüzum da yoktu. Bu gibi ahkâm-ı fer'iye, vaz'olunan ahkâm-ı asliyeye kıyas ile tahric olunabilir. Onun için ashab-ı kiram da böyle hükmü şeriatta meskûtun anh olan hâdisatın tahakkukunda tarik-ı içtihad ve kıyasa sülûk ile hall-i müşkil ederlerdi. Şâri de kendilerine bu hususta mezuniyet vermiş idi. Nitekim fukaha-i ashabtan Muaz b. Cebel Hazretlerini Yemen'e kâdı nasb ve tayin ettiklerinde içtihadla hükme mezun kılmıştı. O vakit Hazreti Resûl-i Ekrem, berâ-i imtihan Hazreti Muaz'a şu sualleri irad buyururlar:

– *Yâ Muaz, ne ile hükmedeceksin?*

– Kitab ile hükmederim.

– *Ya onda bulamazsan ne ile hükmedeceksin?*

– Sünnet-i Seniyye-i Risaletpenâhîleri ile.

– *Onda da bulamaz isen?*

– Artık o vakit reyim ile içtihat ederim.

Zât-ı Hazret-i Risaletpenâhî, müşarun ileyh Muaz'ın bu cevaplarından memnun olurlar ve "*Cenâb-ı Hakk'a hamdederim ki, Resûlü'nun resûlünü, Resûlü'nün razı olacağı şeye muvaffak buyurmuştur.*" derler.[17]

İşte asıl edille-i şer'iye, Kitab ile Sünnet'ten ibaret olduğu hâlde onlara müteferri olmak üzere bervech-i maruz kıyas da üçüncü bir delil addolundu. Maahâzâ ânifen beyan olunduğu vechile kıyas, ancak kendisine ihtiyaç hâlinde müracaat olunur bir delil olduğundan ekâbir-i ashab, mecburiyet görmedikçe kıyas ile istihrac-ı hükme kıyam etmezlerdi. Kıyas, netice itibarıyla rey ve zandan ibaret ve hatadan gayr-i masun olduğu cihetle hatadan ihtirazen kendilerine sorulan meselenin cevabını yekdiğerine ihale ederler, şahsen cevap vermek mecburiyetinde bulunmadıkça cevap vermek istemezlerdi.

Henüz tahaddüs etmeyen bir hâdisenin hükmünden bahsolunmasını da menederlerdi. Ekâbir-i fukaha-i ashabdan Abdullah İbn Ömer

[17] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/230, 242.

Hazretleri, böyle tahakkuk etmemiş bir meselenin hallini sual eden zata, "*Olmayan şeyin hükmünü sorma, pederim Hazreti Ömer'in henüz olmayan bir şeyin hükmünü soran zata lanet ettiğini işitmiştim.*" demişti.[18] Ashabın en büyük fukahasından İbn Mesud Hazretleri de, kendisinden istiftâ edilen ve tahaddüs eden bir hâdisenin hükmünü Kitab ile Sünnet'te bulamadığı için -kıyas ile fetva vermemek maksadına mebni- tam bir ay cevap vermemişti. Hâdise vâki, müstefti de istiftâsında musır olduğu cihetle kurtuluş olmadığını gördüğünden nihayet "*Rey ve içtihadımla cevap vermeye mecbur oluyorum. İsabet edersem Cenâb-ı Haktandır hata edersem benden ve şeytandandır.*" diyerek kerhen cevap vermiştir.[19] (Huccetullahi'l-bâliğa)

Ehl-i Hicaz'ın imamı, namına mensub olan mezhebin müessisi İmam Malik Hazretleri de hem ashab-ı kiramın isrine iktifâen[20] hem de bilâhare re'yinden rücû etmek ihtimali bulunmasına binaen kendisinden bir mesele sorulduğunda cevap vermezden evvel, soran zata "Hâdise tahakkuk etmiş midir?" diye sorarmış, "Hayır" cevabını alırsa iftâdan imtina edermiş.

(Bazı ulema, ezcümle fukaha-i Zâhiriye, kıyasın delil-i şer'î olduğunu inkâr ediyor. Bu mesele, ilm-i usûlün en mühim ve en esaslı mebahisinden olduğu cihetle bunun hakkında aşağıda "Mesâlik-i fıkhıye" bahsinde izahat verileceği gibi bahs-i mahsusunda da tafsilat i'tâ olunacaktır.)

Devr-i ashabda "fıkıh" ve "fukaha" tabirleri zebanzed değildi. Kur'ân-ı Kerim'de ve ehâdîs-i nebeviyede "tefakkuh" ve "fıkıh" tabirleri mezkûr ise de beynennâs taammüm etmemişti. Alelumum ashab-ı ilim ve mârifete *ulema* denirdi. Kur'ân-ı Kerim'i tamamıyla hıfzeden ve vücûh-u Kur'ân'a vâkıf olanlara da "Kâri"in cem'i olan "Kurrâ" lafzı ıtlâk olunurdu. İbn Haldun'un beyanına göre o vakit "Kurrâ" demek "Fukaha" demekti.

Ulema-i ashabın cümlesi fakih değildi. Bir kısmı ehl-i hadis (hafizu'l-hadis) bir kısmı da fakih idi. Ebû Hüreyre Hazretleri gibi bazı kibar-ı ashab, ekseriya Nezd-i Peygamberîden ayrılmazlardı. Bittabiî bunlar

[18] Dihlevî, *Huccetullahi'l-bâliga*, s. 302.
[19] Dihlevî, *Huccetullahi'l-bâliga*, s. 304.
[20] Yolunu izleyerek, aynı görüşü paylaşarak.

Lisan-ı Saadet'ten pek çok ehâdîs-i şerife işitip hıfzetmişlerdi. Lâkin ekserisi iş güç sahibi olduklarından her vakit Huzur-u Âli-i Risaletpenâhî'de ispat-ı vücud şerefine nâil olamazlardı. Vakitleri müsait oldukça Meclis-i Nebevî'ye gelip istifâza ederlerdi. Bu cihetle ashabın bazısı çok, bazısı da az hadis rivayet etmiştir.

Âyât-ı Kur'âniye, Risaletpenâh Efendimiz tarafından suret-i mahsusada bir itina-i mahsus ile vahiy kâtiplerine yazdırılırdı. Lâkin ehâdîs-i nebeviyelerini yazdırmazlardı. Hatta bilakis -âyât-ı Kur'âniye ile karışmasından havfen- Kur'ân-ı Kerim'den maada Fem-i Saadetleri'nden sâdır olan ehâdîs-i seniyyenin yazılmasını menetmişlerdi. Buna binaen ashab-ı kiram, işittikleri hadisleri yazmazlar, hafızalarında hıfzederlerdi.

عن أبي سعيد الخدري أن النبي عليه السلام قال لاَ تَكْتُبُوا عَنِيّ شَيْاً اِلاَّ
اْلقُرْاَنَ وَمَنْ كَتَبَ عَنِيّ شَيْاً غَيْرَ اْلقُرْاَنِ فَلْيَمْحُهُ. أخرجه مسلم في صحيحه[21]

Böyle mücerred hafızada hıfzedilen ehâdîsi, aradan hayli zaman mürur ettikten sonra bir kısmını veya ibaresini olsun unutmayarak aynen ve harfiyyen nakil ve rivayet edebilmek, her hafızanın kârı değildir. Onun için bazı ekâbir-i ashab rivayet-i hadis hususunda pek ziyade ihtiyat ederdi. Hatta Hazreti Ömer (radıyallâhu anh), sehiv ve hata vukuundan ihtirazen herkesin kesretle hadis rivayet etmesini şiddetle men eylerdi. Nitekim birçok hadislerin elfâz ve ibârâtı aynen hatırlarda kalmadığı içindir ki, yalnız mânâ ve mealleri nakil ve rivayet olunmuştur. Muhtelif hadis kitaplarında, hatta bir kitapta turuk-u muhtelife ile başka başka ravilerden naklolunan aynı hadisin muhtelif elfâz ile nakil ve rivayet edilmiş olmasının sebebi budur.

Fukaha-i ashaba gelince: Bunların adedi pek çok değildir. Muhakkıkîn-i ulema-i Hanbeliyeden meşhur İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkiîn* nam kitabında fukaha-i ashabın 130 bu kadar olduğunu beyan ediyorsa da 27'sinden maadasından ancak 1 veya 2-3 fetva nakledilmiş olduğunu söylüyor. Öyle 3-4 fetva vermiş olan zevata fakih ve müçtehid denemeyeceği derkâr olduğu cihetle yine müşarun ileyh İbn Kayyim'in beyanına göre fukaha-i ashabın adedi nihayet 30'a bâliğ oluyor demektir. Bunların içinden de

---

21 Müslim, *zühd* 72; Dârimî, *mukaddime* 42.

-usûliyyûn indinde- en ziyade fıkıh ve içtihad ile mâruf olanları, hulefâ-i râşidin yani *Ebû Bekir Sıddîk*, *Ömer Faruk*, *Osman Zinnureyn*, *Ali Murtezâ Hazeratı* ile üç Abdullah yani *Abdullah b. Mesud*, *Abdullah b. Abbas*, *Abdullah b. Ömer Hazretleri* ve zevce-i mutahhara-i peygamberî *Ümmü'l-müminîn Âişe*, *Zeyd b. Sâbit*, *Muaz b. Cebel ve Ebû Musa el-Eş'arî* gibi 10-15 zat-ı muhteremden ibarettir. Vâkıa, ashab-ı kiram içinde pek çok ulema ve Übey b. Kâb, Sâlim mevlâ Ebî Huzeyfe, Mikdad b. Esved gibi gayet meşhur kurrâ var ise de biz burada ulemadan değil, fukahadan bahsediyoruz. Ulema başka fukaha başkadır. Her fakih âlimdir ama her âlim fakih değildir. Aralarında umum ve husus mutlak vardır.

Şu zikrolunan meşahir-i fukaha-i ashab içinde de en çok fetva veren, en ziyade içtihadda bulunanları yedi kişidir: *Ömer*, *Ali*, *Abdullah b. Mesud*, *Abdullah b. Abbas*, *Ümmü'l-müminîn Âişe*, *Zeyd b. Sâbit*, *Abdullah b. Ömer (radıyallâhu anhum)*. Bu üç Abdullahlara örf-i fukahada Abdullah'ın cem'i olmak üzere "Abâdile" ıtlâk olunur.

Hazreti Ömer, bir hâdisenin hükmünü istihrac hususunda isti'cal etmeyip uzun uzadıya düşünür, pek ziyade ta'mikât icra eder, fukaha-i ashabı cem ile birer birer reylerini alır, kanaat-i tâmme hâsıl edinceye kadar müzâkere ve mübâhase eder, ondan sonra iftâ veya hükmeylerdi. Bunun içindir ki, verdiği fetva ve hükümlerin ekserisi ve belki de cümlesi, ashab ve ahlâf tarafından kabul olunmuştur. Müşarun ileyh hazretleri icraatında ne kadar şedid idiyse bir mesele-i ilmiyyenin hallinde de o nispette mülâyim idi. İstişaresiz iftâ veya hükmetmez ve herkesin reyini almaya tenezzül eylerdi.

Hazreti Ömer, "Müellefe-i kulûb" namiyle mâruf olan eşrâf-ı Araba emvâl-i beyti'l-mâldan verilmesi nass-ı kat'î-i Kur'ân ile mansûs ve meşru bulunan avâid ve tahsisatı, mûmâ ileyhime vermeyip kat' ve iskat, nass-ı Kur'ân'ın sarahatine zâhiren muhalif olarak tahsisat-ı mezkûreyi Beytü'l-mâlin masârif-i tertibinden ihraç eyledi. Ve bu keyfiyet, bilcümle ulema-i ashab tarafından bilâitiraz tasvip edildi. İşte müşarun ileyh bu muameleleriyle fıkıhta pek mühim iki esas vaz'etmiş oldular. Biri "*Bir illet-i gâiyeye mübteni olan hüküm, o illetin intifâsıyla müntefi olur.*" kaidesi, diğeri "*Bir fâide-i matlubenin istihsali için meşru olan bir hüküm, icrası hâlinde o fâidenin zıddını istilzam eder ise bâtıl olur.*" esasıdır. Hâdise-i mezkûre

zâhiren nassa muhalif göründüğü ve bu sebeple mahiyet-i fıkhiyesi hakkında fukahayı pek çok düşündürmüş olduğu cihetle haddizatında pek mühim olmakla beraber böyle iki mühim esasın teessüsüne bâis olduğundan bitarîki'l-istidrad nakil ve beyanı münasip görülmüştür:

İstidrad

Risaletpenâh Efendimiz, Zaman-ı Saadetlerinde Ebû Süfyan b. Hâris, Safvan b. Ümeyye, Hâris b. Hişam, Süfyan b. Harb, Akra b. Hâbis, Uyeyne b. Hısn, Malik b. Avf ve Hakîm b. Hizam gibi Kur'ân-ı Kerim'de "Müellefe-i Kulûb" tabir olunan bazı sanâdîd-i Kureyş ve rüesâ-i Araba, ehl-i İslâm üzerinden fitne ve fesatlarını def ve izale, kalblerini İslâmiyet'e takrib ve telif, Din-i İslâm'ı i'zaz maksadıyla emvâl-i beyti'l-mâldan âidât-ı mahsusa tayin buyurmuşlar, âhir ömürlerine kadar da âidât-ı mezkûreyi onlara i'tâda devam etmişlerdi. Zaten bu keyfiyet إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[22] âyet-i celilesiyle mansûs bir hükm-i şer'î idi.

Birinci Halife Hazreti Ebû Bekir'in eyyâm-ı hilâfetinde, zikrolunan müellefe-i kulûbun bazıları, Zât-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî'ye müracaatla bermûcib-i nass-ı celil tahsisat-ı mezkûrelerinin Ahd-i Risalet'te olduğu gibi kendilerine i'tâsını istid'â ve taraf-ı hilâfetpenâhîden bu babda bir emirnâme istihsal ettiler. Hazreti Ömer, halife-i müşarun ileyhin hem kâdısı ve hem de vezir-i âzamı mesabesinde olduğundan bu emirnâmeyi Hazreti Ömer'e takdim eylediler. Müşarun ileyh emirnâmeyi yırttı ve "*Cenâb-ı Peygamber o tahsisatı sizi İslâmiyet'e takrib ve telif için i'tâ ediyordu. Bugün Cenâb-ı Hak, dini i'zaz ve şevket-i İslâmiyeyi i'lâ buyurdu. Artık size ve sizi telif gibi şeylere ihtiyaç kalmamıştır. İslâmiyet'te sebat ederseniz febihâ, etmezseniz sizinle aramızda kılıçtan başka bir şey yoktur.*" dedi, tahsisatlarını vermedi.

Bunun üzerine mûmâ ileyhim berâ-i şikâyet huzur-u halifeye gidip keyfiyeti arz ettiler ve "Halife siz misiniz, yoksa Ömer mi?" dediler. Halife Hazreti Ebû Bekir Sıddîk (radıyallahu anh), Cenâb-ı Ömer Faruk'a olan

[22] Tevbe sûresi, 9/60.

kemal-i samimiyetini muş'ir ve gayet müskit bir cevap verdi: "*Dilerse Ömer'dir!*" dedi. Ve müşarun ileyhin fikir ve içtihadını kabul etti. Ulema-i ashabdan hiç biri de buna itiraz etmedi. Bu suretle bervech-i maruz nassan sâbit olan âidât-ı mezkûrenin sukûtunda icmâ-i ashab mun'akid oldu.

Bazı ulema ve müfessirîn, zikrolunan âidâtın bu vechile sukûtuna, nesih demek istiyor ve icma ile hükm-i şer'înin cevaz-ı neshine kâil oluyor. Hâlbuki "icmâ"ın nas ile sabit bir hükm-i şer'îyi nâsih olabileceğini, eimme-i usûlden ve mütekaddimîn meşâyıh-ı Hanefiyeden yalnız İsa b. Eban ile diğer ulema tecviz etmiştir. Âmme-i fukaha ve ulema-i usûle göre ise icma ne nâsih ne de mensuh olamaz. Nesih ancak zaman-ı nübüvvete ve Hazreti Şâri'e mahsus ve munhasırdır. Bu gibi mesâilde fukahadan veya usûliyyundan madud olmayan müfessirînin ve diğer ulemanın sözlerine bakılmaz. Çünkü mesâil-i fıkhıyede mutemed ve muteber olan akvâl-i fukahadır, akvâl-i müfessirîn ve muhaddisîn değildir.

Keşf-i Pezdevî ve *Telvih* gibi en mutemed usûl kitaplarında, *Bedâyi* ve *Hidâye* şerhleri *İnâye* ve *Fethu'l-kadir* gibi en muteber fıkıh kitablarında beyan olunduğuna göre bu mesele, nesih meselesi değildir. Belki yukarıda zikrolunduğu vechile "*İlletin intifasıyla ma'lulün de müntefi olacağı*" ve "*Üzerine mevdu ve mübteni bulunduğu maksadın bilâhare nakîzini mûcip olan hükmün itibardan sukût edeceği*" esasları üzerine müteferri bir meseledir. Nitekim bu cihet, Hazreti Ömer'in tahsisat-ı mezkûreyi niçin vermediğine dair sarahaten beyan ettiği sebep ve illet-i mûcibeden pek âşikâr bir surette münfehim oluyor. Artık bu bapta müşarun ileyhin her türlü şüphe ve tereddüt îrâsından berî ve pek sarih olan beyanatını bırakıp da te'vile ve meselâ "Müşarun ileyh başkasının vâkıf olmadığı bir nass-ı şer'îye muttali olduğu için müellefe-i kulûbün zikrolunan tahsisatını kat ve iskat etmiştir." gibi ta'lile kalkışmak pek gülünç ve vâhî olur…

Müşarun ileyh Cenâb-ı Faruk'un gerek şevket-i İslâmiyenin i'tilasına ve gerek Din-i İslâm'ın neşir ve istikrârına dair sebkeden hizmeti pek büyüktür. Hazreti Ebû Bekir'den sonra bu dine ve bu devlete müşarun ileyh kadar hizmeti mesbuk bir zat daha gelmemiştir. İçtihâdâtını birer birer burada nakletmek pek uzun gideceğinden o tafsilatı tarih-i fıkıh dersine terk ile biz burada yalnız zaman-ı hilâfetlerinde kendi kâdılarından ve

meşâhir-i fukaha-i ashabdan ismi yukarıda geçen Ebû Musa el-Eş'arî Hazretlerine, ahkâm-ı kadâya dair talimatnâme makamında yazıp gönderdikleri nâme-i hilâfetpenâhîlerini aynen ve tercümeten nakil ve tahrir ile iktifa edeceğiz. Eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed Hazretleri işbu mektuba "*Kitabu's-siyase*" tesmiye etmiş, beyne'l-fukaha da "*Siyaset-i kadâ ve tedbir-i hüküm*" kitabı unvanıyla kesb-i iştihar eylemiştir. Ekâbir-i fukaha-i Hanefiyeden İmam Şemsüleimme es-Serahsî, mektub-u mezkûru *Mebsut* namındaki kitab-ı meşhuruna müşarun ileyh İmam Muhammed'den naklen ve aynen derc ve cümle cümle şerh etmiştir. Bir sureti de muhakkikîn-i Hanbeliyeden ve huffaz-ı hadisten İbn Kayyim'in *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'inde münderictir. Bu iki suret arasında bazı elfâz ve tabiratça fark varsa da esas ve mânâ itibarıyla hiç fark yoktur. Biz iki sureti de nazar-ı itibara alarak tercüme edeceğiz. Hâmişe de *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'deki asıl ve sureti aynen derc edeceğiz.[23]

Kitab-u Siyaseti'l-Kadâ

Halife-i Sâni Cenâb-ı Ömer Faruk'tan Hazreti Ebû Musa el-Eş'arî'ye

Ba'de edâi mâ vecebe aleynâ

Emr-i kadâ fariza-i muhkeme, ittibaı vacip tarikat-i mesnûnedir. Sana ref-i husumet edildiğinde mutehâsımeynin kelâmlarını dikkatle dinle, maksatlarını ve hakikati iyice anla, zira nüfuzu olmayan hakk-ı tekellüm, faidebahş olmaz. Cins ve mezhep tefrik etmeksizin ale'l-umum hasmeyn beyninde meclisine idhal ve iclasda, nazarını onlara tevcihte, kelâmlarını

---

23 روى ابن القيم الجوزية في اعلام الموقعين باسانيد مختلفة عن أبي الْعَوَّام قال كَتَبَ عُمَرُ إِلَى أبي مُوسَى أَمَّا بَعْدُ فإن الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ فَافْهَمْ إذَا أَدْلَى إلَيْك فإنه لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ له آسِ الناس في مَجْلِسِك وفي وَجْهِك وَقَضَائِك حتى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ في حَيْفِك وَلَا يَيْأَسَ ضَعِيفٌ من عَدْلِك الْبَيِّنَةُ على الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ على من أَنْكَرَ وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بين الْمُسْلِمِينَ إلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أو حَرَّمَ حَلَالًا وَمَنْ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا أو بَيِّنَةً فَاضْرِبْ له أَمَدًا يَنْتَهِي إلَيْهِ فَإِنْ بَيَّنَهُ أَعْطَيْتَهُ بِحَقِّهِ وَإِنْ أَعْجَزَهُ ذلك اسْتَحْلَلْت عليه الْقَضِيَّةَ فإن ذلك هو أَبْلَغُ في الْعُذْرِ وَأَجْلَى لِلْعَمَاءِ وَلَا يَمْنَعَنَّكَ قَضَاءٌ قَضَيْت فيه الْيَوْمَ فَرَاجَعْت فيه رَأْيَك فَهُدِيت فيه لِرُشْدِك أَنْ تُرَاجِعَ فيه الْحَقَّ فإن الْحَقَّ قَدِيمٌ لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ من التَّمَادِي في الْبَاطِلِ وَالْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ على بَعْضٍ إلَّا مُجَرَّبًا عليه شَهَادَةُ زُورٍ أو مَجْلُودًا في حَدٍّ أو ظَنِينًا في وَلَاءٍ أو قَرَابَةٍ فإن اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى من الْعِبَادِ السَّرَائِرَ وَسَتَرَ عليهم الْحُدُودَ إلَّا بِالْبَيِّنَاتِ والإيمان ثُمَّ الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا أَدْلَى إلَيْك مِمَّا وَرَدَ عَلَيْك مِمَّا ليس في قُرْآنٍ وَلَا سُنَّةٍ ثُمَّ قَايِسْ الْأُمُورَ عِنْدَ ذلك وأعرف الْأَمْثَالَ ثُمَّ اعْمِدْ فِيمَا تَرَى إلَى أَحَبِّهَا إلَى اللَّهِ وَأَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ وَإِيَّاكَ وَالْغَضَبَ وَالْقَلَقَ وَالضَّجَرَ وَالتَّأَذِّيَ بِالنَّاسِ وَالتَّنَكُّرَ عِنْدَ الْخُصُومَةِ أو الْخُصُوم شَكَّ أبو عُبَيْدٍ فإن الْقَضَاءَ في مَوَاطِنِ الْحَقِّ مِمَّا يُوجِبُ اللَّهُ بِهِ الْأَجْرَ وَيُحْسِنُ بِهِ الذِّكْرَ فَمَنْ خَلَصَتْ نِيَّتُهُ في الْحَقِّ وَلَوْ على نَفْسِهِ كَفَاهُ اللَّهُ ما بَيْنَهُ وَبَيْنَ الناس وَمَنْ تَزَيَّنَ بِمَا ليس في نَفْسِهِ شَانَهُ اللَّهُ فإن اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْبَلُ من الْعِبَادِ إلَّا ما كان خَالِصًا فما ظَنُّك بِثَوَابٍ عِنْدَ اللَّهِ في عَاجِلِ رِزْقِهِ وَخَزَائِنِ رَحْمَتِهِ وَالسَّلَامُ عَلَيْك وَرَحْمَةُ اللَّهِ (إعلام الموقعين ١/٥٨)

istima ile hükümde tamamıyla müsâvâta riayet et. Ta ki şerif ve kavi zulmüne tama etmesin, zayıf ve bîkes de adlinden me'yus olmasın.

Beyyine müddei, yemin münkir üzerinedir. Beyne'l-müslimîn sulh caiz ve muteberdir. Ancak haramı helâl ve helâlı haram kılan sulh muteber olmaz. Müddei tebyin-i hak ve ihzâr-ı beyyine için bir mehil talep ederse ver. Eğer ikâme-i beyyine ederse hakkını ona îsâl edersin. İzhar-ı acz eylerse aleyhine hükme kesb-i istihkak edersin. Bu suretle hareket, şüpheyi izâlede daha celî, mazeretini ifadede daha beliğdir. Sakın bugün bir hâdisede i'tâ edip de muahharan rüşd ve reviyyetle hatasını idrake mazhar-ı hidayet olduğun hüküm, yarın seni ahvâl-i mümâsilede hakka müracaattan menetmesin, çünkü hak daha kadimdir, onu hiçbir kuvvet iptal edemez, hakka müracaat elbette bâtılda ısrardan hayırlıdır.

Müslümanlar udûl, yekdiğerleri aleyhine şehadetleri makbuldür. Ancak şehadet-i zûru mücerreb veya hadd-i şer'î ile mahdut yahut velâ veya karâbet sebebiyle maznun ve müttehem olanlar müstesnadır. Cenâb-ı Hak ibâdının serâirini tevelli ve hududunu onlar üzerine setretmiştir, serâir-i mezkûreye kavl-i mücerretle değil, beyyinat ve eymân ile kesb-i vukuf edilir.

Hükmü Kitab ve Sünnet'te mansûs olmayan bir dava vukuunda her şeyden evvel, meselenin hakikatini fehim ve idrake bezl-i makderet et. Sonra umûru mukâyese, emsal ve eşbahı fark ve temyiz eyle. Ondan sonra rey ve fikrince hakka en şebîh, Cenâb-ı Hakk'a en sevgili gördüğün ciheti ihtiyar et.

Esna-i mürâfaada hiddet ve şiddetten içtinab et, rıfk u mülâyemetle muamele eyle. Yüz çevirme, usanç getirme, söz kesme, ızdırap ve teezzi gösterme. Sabır ve itidalini muhafaza et, mekin ve metin ol. Bil ki, mevâki-i hakta kadâ, Cenâb-ı Hakk'ın ecr-i cezîl ve zikr-i cemil ihsan buyurduğu umûr-u mübecceledendir.

Bir kimsenin velev ki kendi aleyhine olsun hak yolunda niyeti hâlis olursa Cenâb-ı Hak ona kifayet, nâsın şer ve mazarratından onu himaye eder. Her kim ki sahte hısâl ile süslenir, riyakârlık yoluna saparsa Hazreti Zülcelâl de onu halk arasında rezil ve bednâm eyler. Çünkü Cenâb-ı Hudâvend-i Mecid, ancak sıdk-ı niyet ve hüsn-ü taviyyete[24] *makrun olan*

---

[24] Hüsnüniyet.

ef'âli kabul eder. Şu hâlde sen, Rezzak-ı Kerim olan Allah'ın rızk-ı âciline, hazâin-i rahmetine bedel, insanlardan gelecek yalancı mükâfatın ne kıymeti olabilir zannedersin?! Vesselâmu aleyke ve rahmetullah…

***

İmam Ali (Kerremellahu vecheh) Hazretleri'ne gelince: Müşarun ileyh Hulefâ-i Râşidîn'in dördüncüsü ve Resûl-i Ekrem Efendimiz'in damad-ı mükerremi; sıbteyn-i mükerremeyn Hazreti Hasan ve Hüseyin'in peder-i meâliperveridir. Ashab-ı kiram içinde müşarun ileyh derecesinde âlim ve fakih bir zat yoktur. Bu cihetle umum ashabın en büyük âlimi, en büyük fakih ve müçtehidi müşarun ileyh Hazreti Ali Murtaza'dır. Hazreti Ömer, "*Bir hâdise-i müşkile hakkında Hazreti Ali'nin bulunmadığı meclis-i müşaverede Cenâb-ı Hakk'a sığınırım.*"[25] demiştir. Ve müşarun ileyh Hazreti Ömer'in أَقْضَينَا عَلِيٌّ yani "*Bizim en büyük kâdı ve fakihimiz Ali'dir.*"[26] dedikleri mervidir.

Lâkin İbn Kayyim'in dediği gibi maatteessüf Gulât-ı Şîa, kendisine kemal-i irtibat ve ulûhiyet derecesine çıkaracak derecede fart-ı muhabbetleri sebebiyle hakk-ı âlilerinde türlü türlü yalanlar tertip, i'tâ ettiği hüküm ve fetvalarını tahrif ve tağyir ettiler. Bundan dolayıdır ki, müşarun ileyhin ekser-i fetâvâsı, kendilerinden sâbit ve sâdır olduğu vechile intişar etmemiş, hayli tebeddüle uğramıştır. Onun için hüküm ve fetvalarının ekserisi ulema nezdinde mazhar-ı hüsn-ü kabul olmamıştır. Yalnız evlâd ve ahfâd-ı kiramı ve yârân-ı sıdk-ı ittisamı tarafından nakil ve rivayet olunanları kabul olunmuştur. (*İ'lâmu'l-muvakkiîn*)

Abdullah b. Mesud Hazretleri, Hazreti Ömer ve Ali'den sonra ashab-ı kiramın en büyük fakihidir. İrtihal-i Peygamberîden sonra Kûfe'de ihtiyar-ı ikâmet eylemişti. *Mebsut-u Serahsî*'de beyan olunduğu üzere halka-i tedrisinde dört bin talebe-i ulûm hâzır bulunarak kendisinden taallüm ederdi. Müşarun ileyh İbn Mesud Hazretleri, bilcümle ulema-i Irak'ın üstad-ı küllü ve aşağıda tafsil edileceği üzere fıkıhta Irakiyyun mesleğinin muallim-i evvelidir.

Abdullah b. Abbas Hazretleri, fukaha-i ashabın en genci ve en

[25] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummal*, 10/133.
[26] Buhârî, *tefsir* (2) 7; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/113.

çok fetva verenidir. *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'de eimme-i hadisten ve ekâbir-i fukaha-i zâhirîden İbn Hazm'dan naklen beyan olunduğuna göre, müşarun ileyh İbn Abbas Hazretleri'nin muahharan cem ve tahrir olunan fetvaları yirmi kitap teşkil eylemiştir. Müşarun ileyh bilcümle müfessirînin imamı ve Mekke'de yetişen ulema ve fukaha-i tâbiînin muktedabihidir. Ekseri müçtehedâtında eslâfına muhalefet etmiştir. Halka-i tedrisinde tefeyyüz eden ulema-i tâbiîn, ekseri mesâilde onun rey ve içtihadıyla amel etmişlerse de eslâfına muhalefetle teferrüd ettiği içtihadâtının ekserisinde cumhur-u fukaha, müşarun ileyhe ittiba etmemiştir. (*Huccetullahilbâliğa*)..

Hazreti Âişe (radıyallâhu anhâ), Hazreti Peygamber'in refika-i muhteremeleri olmakla beraber harikulâde zekâya ve pek kuvvetli hafızaya malik idi. Bu cihetle Risaletpenâh Efendimiz'den bihakkın istifâza eylemiş ve binaenaleyh hakaik-i şer'iyeyi pek çok ulema-i ashabtan daha iyi anlamıştır. Bunun içindir ki, fukaha-i ashabın birinci tabakasına dâhil olmuştur. Kibar-ı ashabtan pek çokları kendisine müracaatla hall-i müşkil ederdi.

Zeyd b. Sâbit Hazretleri, Ahd-i Risalet'te vahiy kitabeti hizmet-i mübeccelesinde bulunan zevat-ı kiramdan ve Kur'ân-ı Kerim'i baştanbaşa hıfzeden meşahir-i kurrâdandır. Karîben beyan olunacağı vechile evvelâ birinci halife Hazreti Ebû Bekir'in emriyle bilcümle âyât-ı Kur'âniyeyi müteferrik kıtalardan muntazam sahifelere cem ve tahrir, sonra da üçüncü halife Hazreti Osman'ın emriyle elyevm yed-i tevkîrimizde bulunan Mushaf-ı Şerif'i tanzim ve tertip eden zat-ı sütûdesıfattır[27]. Fıkıhta kudret-i külliyesi olmakla beraber ilm-i ferâizde maharet-i kâmilesi vardı. Hazreti Ömer, hemen daima Hazreti Ali ile beraber müşarun ileyhi meclis-i meşveretine davet eder, reyini alırdı. Hatta müşarun ileyh Abdullah b. Abbas Hazretleri, berâ-i istifade müşarun ileyh Zeyd b. Sâbit Hazretleri'ne müdavemet eder ve hayvana bineceği zaman üzengisini tutarmış.

Abdullah b. Ömer Hazretleri de meşâhir-i fukaha-i ashabdan ve birinci tabakaya dâhil olanlardandır. Ulema-i tâbiînden pek çokları halka-i tedrislerinde tefeyyüz etmiştir. Zühd ve takva ashabındandır. Dünya kendisine pek ziyade tâlib olduğu ve hatta halife bile yapılmak istendiği hâlde kabul etmeyip reddetmiştir.

[27] Vasıfları övülmeye değer.

İbn Kayyim Cevziye, *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'de diyor ki, din, fıkıh ve ilim ümmet-i İslâmiyede Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas Hazeratının ashab ve şâkirdânından intişar etmiştir. Bütün ümmet-i İslâm'ın ilim ve irfanı, malumat-ı diniye ve fıkhiyesi işte bu dört zat-ı fezâil-i sıfâtın talebesinden me'huzdur.

Ehl-i Medine, Zeyd b. Sâbit ile Abdullah b. Ömer Hazeratının ashabından ahz-i ulûm etmiştir. Ehl-i Mekke Abdullah b. Abbas Hazretlerinin şâkirdânından, ehl-i Irak da Abdullah b. Mesud Hazretlerinin talebe-i ilim ve irfanından ahz ve taallüm eylemiştir.

Cem-i Kur'ân

Tertib-i Mesahif

Ashab-ı kiramın gerek neşr-i din hususunda ve gerek Devlet-i İslâmiye'nin teâlisi emrinde pek büyük hizmetleri sebketmiştir. En büyük hizmetlerinden biri ve belki de birincisi Kur'ân-ı Kerim'in cem ve tertibi keyfiyetidir. Şöyle ki:

Kur'ân-ı Kerim âyet âyet nâzil oldukça Resûl-i Ekrem (sallallâhu aleyhi ve sellem) Hazretleri her âyetin yerini yani hangi sûrenin neresine yazılacağını tayin eder ve o tertip üzere yazılmasını vahiy kâtiplerine emreylerdi. Onlar da ol veçhile yazarlardı. Diğer ashab-ı kiram da hep bu tertip üzere Kur'ân-ı Kerim'i zabt ve hıfz ederdi. Fakat kimi bir mikdarını kimi cümlesini ezber ederdi. Kur'ân-ı Kerim'in cümlesini ezber edenlere şimdi (Hâfız) denildiği gibi o zaman (Kurrâ) denilirdi. Vaktiyle Arab ümmet-i ümmiye olduğundan içlerinde okuyup yazmak bilen pek nadir idi ve bu keyfiyet onlara pek garip görünürdü. Onun için kâri-i Kur'ân olan kibâr-ı sahabeye (Kurrâ) derlerdi. Zamanımızda da Kur'ân-ı Kerim'i tecvid-i tam üzere okuyan ve vücûh-i kıraatı bilen hafızlara (Kurrâ) ıtlâk olunur.

Bazı ashab-ı kiram dahi vakt-i saadette Kur'ân-ı Kerim'i deriler, tahtalar, kemikler, ince ve beyaz taşlar ve mermerler üzerine yazarlardı.

Zikr-i cemilleri yukarıda sebkeden Hazreti İmam Ali, Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sâbit ve Übey b. Kâ'b gibi tamamen Kur'ân-ı Kerim'i yazıp cemedenler dahi var idi.

Zaman-ı saadette pek çok kurrâ olup sair nâsa talim-i Kur'ân ederlerdi. Fakat içlerinden dördü pek ziyade şöhret bulmuşlardı ki Abdullah b. Mesud, Sâlim Mevlâ Huzeyfe, Übey b. Kâ'b, Muaz b. Cebel hazeratıdır (radıyallâhu anhum). (وفي صحيح البخاري عن النبي عليه السلام أنه قال خُذوُا الْقُرْاٰنَ مِنْ اَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعوُدٍ وَسَالِمٍ وَمُعَاذٍ وَاُبَيّ بْنِ كَعْبٍ)[28]

İşte bu vechile Kur'ân-ı Kerim, zaman-ı peygamberîde tamamıyla hıfzedilmiş ve yazılmış idi. Fakat mecmuu toplu olarak bir yerde cem olunmamıştı.

Hazreti Ebû Bekir Sıddîk'ın eyyâm-ı hilâfetinde sahte peygamberlik iddiasıyla zuhur edip pek çok halkı ıdlâl eden, bu suretle etrafına külliyetli kuvvet toplayan meşhur Müseylimetü'l-Kezzab ile Yemame'de vukû bulan muharebede bir rivayette 70, diğer bir rivayette daha ziyade kurrâ-i ashab şehid olmuştu ki onlardan biri de sâlifu'z-zikir dört kurrâ-i meşhureden Sâlim idi.

Hazreti Ömer, bu hâdiseden ürktü. Hemen huzur-u halifeye gitti ve "*Korkarım ki, sair mevâki-i harbiyede dahi birçok kurrâ şehid olur, bu suretle az vakit zarfında onlara inkıraz gelir, bunun neticesinde de âyât-ı Kur'âniye unutulur. Binaenaleyh Kur'ân-ı Kerim'in cem'ini emretmelisin.*" dedi. Halife Ebû Bekir Hazretleri, ibtida tereddüt gösterdi. Ve "*Emr-i dinde Hazreti Peygamber'in yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsın?*" dedi. Hazreti Ömer de "*Cenâb-ı Hakk'a kasem ederim ki bu, bir emr-i hayırdır.*" dedi ve fikrinde ısrar eyledi.[29]

Hayli tereddütten sonra nihayet Hazreti Ebû Bekir Sıddık, Cenâb-ı Risaletmeap Efendimiz'in vahiy kâtibi olan ekâbir-i fukaha-i ashabdan ve kurrâ-i erbaa-i meşhureden sâlifu'z-zikir Zeyd b. Sâbit Hazretleri'ni

---

28 Buhârî, *menakıb* 27.

29 في صحيح البخاري أَنَّ زَيْدَ بن ثَابِتٍ رضي الله عنه قال أَرْسَلَ إلي أبو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فإذا عُمَرُ بن الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قال أبو بَكْرٍ رضي الله عنه إنَّ عُمَرَ أَتَانِي فقال إِنَّ الْقَتْلَ قد اسْتَحَرَّ يوم الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ من الْقُرْآنِ وَإِنّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ قلت لِعُمَرَ كَيْفَ تَفْعَلُ شيئا لم يَفْعَلْهُ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم قال عُمَرُ هذا والله خَيْرٌ فلم يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حتى شَرَحَ اَللهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ في ذلك الذي رَأَى عُمَرُ قال زَيْدٌ قال أبو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ وقد كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَتَتَبَّعْ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللهِ لو كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ من الْجِبَالِ ما كان أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ من جَمْعِ الْقُرْآنِ قلت كَيْفَ تَفْعَلُونَ شيئا لم يَفْعَلْهُ رسول الله قال هو والله خَيْرٌ فلم يَزَلْ أبو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حتى شَرَحَ الله صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ له صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ من الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حتى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مع أبي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيّ لم أَجِدْهَا مع أَحَدٍ غَيْرِهِ لقد جَاءَكُمْ رَسُولٌ من أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ حتى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أبي بَكْرٍ حتى تَوَفَّاهُ الله ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رضي الله عنه.

çağırdı ve Kur'ân-ı Kerim'in cem'ini ona irade buyurdu. Buhârî şerhi (Aynî) ve İtkân-ı Suyuti'de zikir ve beyan olunduğu üzere Hazreti Ömer'e de müşarun ileyhe muavenet etmeyi emretti.

Müşarun ileyh Zeyd b. Sâbit Hazretleri, ahd-i risalette vahiy kâtibi olup Kur'ân-ı Kerim'i kâmilen cem ve hıfzedenlerden olduğu hâlde; uhdesine tahmil olunan vazifenin fevkalâde ehemmiyet ve nezaketine mebni; bu babta son derece de dikkat ve ihtiyata riayet ile ifa-i vazifeye başladı.

Şöyle ki: Hazreti Ömer de hâzır olduğu hâlde her kimde Kur'ân'dan yazılmış bir şey var ise cümlesini topladı. Sair kurrâya da müracaat ve onları istişhad eyledi. Bu suretle onların da şehadet ve tasdik ettikleri suver ve âyât-ı Kur'âniyeyi tamamıyla sahife sahife yazıp cem eyledi.

İş bu sahâif-i mutahhara, Hazreti Sıddık'ın nezd-i hilâfetpenâhîlerinde hıfzolundu. Onun vefatından sonra Halife-i Sânî Hazreti Ömer'in yanında durdu. Ba'dehu kerimesi Ümmü'l-müminîn Hazreti Hafsa'nın (radıyallâhu anhâ) nezdinde kaldı.

Bervech-i meşruh âyât-ı Kur'âniye; zaman-ı peygamberîde ne vechile tertib olunduysa bu suhuf-u şerifede dahi her sûrenin âyetleri o tertip üzere yazılmış idi. Lâkin sûreler, sırasıyla tertip olunmayıp her sûre yalnız başına bir kitap idi. Sonra üçüncü halife Osman zinnureyn (radıyallâhu anh) Hazretlerinin ahd-i hilâfetinde sûreler dahi sırasıyla yazıldı ve "Mushaf" denildi.

Şöyle ki: Kur'ân-ı Kerim, lisan-ı Arabî üzere nâzil olup Arap ise kabâil-i kesîreye munkasim ve lügatleri, tarz-ı eda ve şive-i telaffuzları bazı elfâz ve kelimâtta yekdiğere muhalif idi. Bu lügât ve vücûh-u edanın yedisi, sairine nisbetle fasih idi. Lâkin cümlesinin efsah ve ercahi, Hazreti Peygamber'in kabilesi olan Kureyş kabilesinin lügati idi. Bu cihetle kabâil-i Arab arasında vücûh-u kıraatçe fark ve ihtilaf var idi. Bundan başka me'hazleri dahi muhtelif olup her biri, kurrâ-i sahabeden birine istinad eylerdi. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'i, Kûfeliler Abdullah b. Mesud'dan, Basralılar Ebû Musa el-Eş'arî'den, Dımeşk Şam ahalisi Übey b. Kâ'b'dan, Hıms ahalisi de Mikdad b. Esved'den ahz ve taallüm eylemişti.

Yirmi beş sene-i hicriyesinde Kûfe ordusu, Ermeniye ve Azerbeycan cihetlerine sefer ettiğinde efâdıl-ı ashabdan Huzeyfe b. el-Yeman Hazretleri

dahi beraber idi. Onlara imdat için Şam'dan dahi bir fırka-i askeriye gönderilmiş olduğundan bu seferde ehl-i Irak ile ehl-i Şam birleşip birlikte gaza etmişlerdi. Lâkin her biri esnâ-i salâtta kendi kıraatinin sıhhatini iddia ile diğerinin kıraatini kabul etmediğinden beynlerinde münazaa vukû buldu. Yekdiğerini tekfire kadar gidenler oldu. Az kaldı, fitne zuhur edecek ve beynlerinde büyük bir kıtâl vukû bulacaktı.

Huzeyfe Hazretleri bu ihtilaftan korktu ve nâsı bir kıraat üzere cem etmek efkârına düştü. Ve Kûfe'ye avdetinde bu bahsi meydana koydu. Lâkin İbn Mesud Hazretleri ona muhalefet etti, o da Medine-i Münevvere'ye gitti ve bu ihtilafın vehamet-i âkıbetini Hazreti Osman'a arz eyledi.

Hazreti Osman dahi her yerde merci ve me'haz olmak üzere bir Mushaf-ı Şerif tertibini re'y ve tensip edip Hazreti Ali'yi ve sair kibâr-ı ashabı cem ile bu re'yi onlara söyledi, onlar da tasvip eyledi.

Onun üzerine Hazreti Osman, Hazreti Hafsa nezdinde mahfuz olan ânifu'l-beyan suhuf-u mutahharayı celb ile onlardan Kureyş kıraati üzere bir Mushaf-ı Şerif yazmalarını sâlifu'z-zikir Zeyd b. Sâbit Hazretleri ile Abdullah b. Zübeyr ve Said b. Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişam Hazeratına emretti. Her semte gönderilmek üzere müteaddit Mushaflar yazılmak lâzım geldiğinden muahharan Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbas gibi diğer bazı ekâbir-i ashab dahi müşarun ileyhime ilhak olundu. Kuvvetu'z-zahr olmak üzere Übey b. Kâ'b dahi bu cemiyete idhal edilmiş ve cümlesinin adedi on ikiye iblâğ olunmuştu.

Çünkü Hazreti Sıddık zamanındaki cem-i suhuf, ancak müteferrik olan Kur'ân'ı bir yere cem ve tahrirden ibaret olarak sırf kitabete ve emr-i tahrire ait bir iş idi. Ama Hazreti Osman'ın iradesi üzere cem'ine teşebbüs olunan Mushaf-ı Şerif'te lügat ve kıraat-ı Kureyş üzere kasr ve hasr olunuyor idi, bu ise tetkike muhtaç bir emr-i mühim idi.

Ve bir de Mushaf'ta sûrelerin sırasıyla tahrir ve tertibi lâzım gelip bu da pek mühim ve pek mutena bir mesele idi. Zira ashab-ı kiramdan bazıları, zaman-ı risalette Kur'ân-ı Kerim'i tamamıyla cem eylemiş, bazıları da ekserini cem edip vefat-ı nebeviden sonra tamamlamış idi. Hâlbuki Mushafları bazı suver-i şerifenin tertibinde yekdiğere muvafık değil idi.

Meselâ İbn Mesud Hazretleri'nin Mushafında Sûre-i Bakara'dan sonra Sûre-i Nisâ, ondan sonra Sûre-i Âl-i İmran yazılmıştı. Hazreti İmam Ali ise sûreleri tertib-i nüzûl üzere cem ve tertib ederek mukaddem nâzil olanı takdim, muahhar nâzil olanı tehir etmiş idi. Bundan dolayı kıraatte kıdem ve meleke ve maharet ashabından bazı zevatın telif-i Mushafa memur olan cemiyette bulunması lâzım gelmişti.

Hâlbuki vakt-i saadette kesb-i şöhret etmiş olan kurrâ-i erbaa-i mezkûreden Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe, ânifen beyan olunduğu üzere Yemame muharebesinde, Muaz b. Cebel de Hazreti Ömer'in zaman-ı hilâfetinde vefat eylemiş idi. Bu cihetle bu dört meşhur kurrâdan yalnız Abdullah b. Mesud ile Übey b. Kâb berhayat bulunuyordu. İbn Mesud ise Kûfe'de bervech-i meşruh Huzeyfe'ye muhalif reyde bulunmuş olduğundan onun davet ve ihdârından sarf-ı nazar olunarak Übey b. Kâb ile iktifa olunmuştur.

İşbu cemiyet emir ve irade-i hilâfetpenâhî mûcibince büyük bir sa'y ve ikdam ile bir rivayette beş, diğer bir rivayette yedi nüsha Mushaf-ı Şerif vücuda getirildi. Halife Hazreti Osman (radıyallâhu anh) bu nüshalardan birer tanesini *Mekke-i Mükerreme'ye*, *Şam'a*, *Yemen'e*, *Bahreyn'e*, *Basra'ya ve Kûfe'ye* gönderdi. Bir tanesini de *Medine-i Münevvere*'de alıkoydu. Zikrolunan suhuf-u şerifeyi de Hazreti Hafsa'ya iade eyledi. Buhari-i Şerif'te beyan olunduğu üzere Hazreti Osman, suhuf-u mezkûre ile işbu Mushaf-ı Osmânî'den maada eyâdi-i nâsda ne kadar suhuf ve Mushaf var ise cümlesinin mahv ve ihrâkını emir ve irade buyurdu.

Fakat Kûfe'ye Mushaf-ı Osmânî vürud ettiğinde İbn Mesud Hazretleri, kendi tertibinden ve usûl-i kıraatinden vazgeçmediğinden bir müddet onun mushafı Kûfelilerden ona tâbi olanlar yedlerinde mer'î ve muteber kaldı. İki sene sonra Abdullah b. Mesud ile Übey b. Kâ'b vefat etti ve binaenaleyh ilm-i kıraatta riyaset, Zeyd b. Sâbit Hazretleri'nde istikrar buldu. Ondan sonra müşarun ileyh İbn Mesud Hazretleri'nin mushafı, diğer suhuf ve mesahif gibi metruk ve mensi oldu.

Mushaf-ı Osmânî ise her yerde ve her zamanda makbul ve tevatüren menkul olup o zamandan beri eyâdî-i nâsda mütedavel olan mesahif-i şerife, hep ondan istinsah olunagelmiştir… (*Buhari-i Şerif*'te, *İtkan-i*

Suyûtî'de, *Tarih-i İbn Kesir*'de, *Tevarih-i Hulefa*'da böylece mezkûr ve muharrerdir.)

3. DEVR-İ TÂBİÎNDE USÛL-İ FIKIH

Karn-ı sânî ricali yani tâbiîn hazeratı dahi, karn-ı evvel ricali gibi ehl-i lisan olduklarından onlar da nusûs-u şer'iyenin mantuk ve mefhumunu, delâlet ve işaretini, iktiza ve imasını ve bilcümle mezâyâsını selîka-i mâderzâdeleri ile anlarlardı. Binaenaleyh onların da ashab-ı güzin gibi ne kavaid-i lisaniyeye ne de kavanin-i usûliyeye ihtiyaçları yoktu. Fazla olarak ashab-ı kiramın şakird-i ilim ve irfanları oldukları cihetle onların bütün malumatlarını tevarüs etmişlerdi. Sadr-ı İslâm'da bulunmaları sebebiyle de ehâdîs-i nebeviyenin senedlerinde nazar ve tetkike muhtaç değillerdi. Raviler ashab-ı güzin veya kendileri gibi kibar-ı tâbiîn idi. Onların bütün teracim-i ahvâli ise kendilerine tamamıyla malum idi. Bu cihetle kendilerine nakil ve rivayet olunan hadislerin sahihlerini gayr-i sahihinden temyizde güçlük çekmezlerdi.

Onlar da tahric-i ahkâmda üstadları bulunan sahabe-i güzînin isrine iktifa ederlerdi. Yani bir hâdise vukuunda evvelâ Kitab'a, sonra Sünnet'e ve en sonra rey ve içtihada müracaat eylerlerdi. Lâkin tâbiîn zamanında kıyastan başka ve onun fevkinde bir delil-i şer'î daha zuhur etmişti ki o da icmadır.

Şöyle ki: Ashab-ı kiram bazen bir meselenin hükmünde ihtilaf ettikleri gibi bazen de ittifak ederlerdi. Böyle ittifak ettikleri mesailde kendilerine muhalefet eden bulunursa şiddetle red ve inkâr eylerlerdi. Onların bu veçhile ittifakları ise şüphesiz şer'an sabit olan bir delilden nâşi idi. Zira böyle erkân-ı din ve naşir-i şeriat olan eazım-ı ümmetin bilâdelil bir hükm-i şer'îde cümleten ittifak etmeleri mutasavver değildir.

Bundan başka bahs-i mahsusunda izah olunacağı üzere لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ[30] gibi bazı nusûs-u şer'iye dahi icma'ın hata ve dalâletten masun olduğuna dâldir. *Bunun için tâbiîn zamanında daha doğrusu devr-i ashabda icma dahi delil-i şer'î addolundu.* Hem de kıyasın fevkinde tutuldu. Bu suretle edille-i şer'iye dörde bâliğ oldu: Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas.

[30] İbn Mâce, *fiten* 8.

Devr-i tâbiînde âlem-i İslâm'ın her tarafında pek çok ulema, fukaha ve muhaddisîn yetişti. Ekserisi de müçtehit idi, birbirlerini asla taklit etmezlerdi. Ashab-ı kiramın ittifak ve icmaıyla sabit meseleleri aynen kabul ederler, icmaa muhalefet etmemek için o babta rey ve içtihatta bulunmazlardı.

Lâkin ashab arasında ihtilaflı olan mesailde hangisinin rey ve fikrini daha kuvvetli ve kendi içtihatlarına daha muvafık bulurlarsa onu tercih eylerlerdi. İçlerinde Said b. Müseyyeb, Alkame, Mesruk ve İbrahim Nehaî gibi kibar-ı ashab huzurunda bi'l-içtihat fetva verecek kadar erbab-ı ilim ve iktidar vardır. Ashab-ı güzin de onların bu suretle içtihat ve iftâda bulunmalarını tecviz eylerdi.

Yukarıda zikrolunan fukaha-i ashabın irtihallerinden sonra devr-i tâbiînde riyaset-i fıkhiye, Medine'de ekâbir-i fukaha-i tâbiînden müşarun ileyh Said b. Müseyyeb'e, Mekke'de Atâ b. Ebî Rebah'a, Kûfe'de İbrahim Nehaî'ye, Basra'da meşhur Hasan Basri'ye, Yemen'de Tavus b. Keysan'a, Şam'da Mekhul'e, Horasan'da Atâ-i Horasanî'ye, Yemame'de Yahya b. Ebî Kesir'e intikal etmiştir.

Medine-i Münevvere'de Said b. Müseyyeb zamanında ve onun derecesinde daha altı zat fıkıh ile kesb-i şöhret etmişti. Onlar da Urve b. Zübeyr, Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir, Hârice b. Zeyd b. Sabit, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Süleyman b. Yesar, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mesud..

Said b. Müseyyeb ile beraber bunlara (Fukaha-i Seb'a) ıtlâk olunur. Müşarun ileyhim fıkhı fukaha-i ashabtan Ümmü'l-mü'minîn Âişe, Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Ömer hazeratından ahz ve teallüm etmişlerdi.

Mekke'de Atâ b. Ebî Rebah'dan başka Mücahid, Ubeyd b. Umeyr, Amr b. Dinar, İbn Ebî Müleyke, İkrime iştihar eylemiştir.

Kûfe'de İbrahim Nehaî'den evvel Alkame, Esved b. Yezid, Mesruk, meşhur Kâdı Şureyh beyne'l-ulema fıkıh ile temeyyüz etmiş idi. Riyaset-i fıkhiye de Alkame'de idi. İbrahim Nehaî'ye Alkame'den intikal etmiştir. İbrahim Nehaî'den de Hammad b. Ebî Süleyman'a, ondan da ehl-i Irak'ın imamı, Mezheb-i Hanefî'nin müessisi İmam Âzam Ebû Hanife Numan b. Sabit el-Kûfî (v. 150) Hazretlerine intikal eylemişti.

Medine'de riyaset-i fıkhiye, müşarun ileyh Said b. Müseyyeb'den Salim

b. Abdullah b. Ömer'e, ondan da Rebîatü'r-Re'y b. Ebî Abdurrahman'a, onlardan da ehl-i Medine'nin imamı, Mezheb-i Malikînin müessisi İmamü'l-eimme Malik b. Enes el-Asbahî (v. 179) Hazretlerine intikal etmiştir.

4. DEVR-İ MÜÇTEHİDÎNDE USÛL-İ FIKIH

Tâbiînden sonra hâl büsbütün değişti. Daha devr-i tâbiînde memalik-i İslâmiye pek ziyade tevessü etmişti. Bunun neticesi olarak ziraat, ticaret ve sınaatte pek büyük vüs'at ve inkişaf hâsıl oldu. Muamelât-ı nâs tevessü etti. Hukukî hâdiseler çoğaldı. İhtilaf ve niza arttı. Örfler, âdetler tebeddül eyledi. Ulema hergün yeni yeni meseleler karşısında yeni yeni içtihatlarda bulunmak mecburiyetinde kaldı.

Arabın akvâm-ı saire ile ihtilatından da lisan-ı Arabiyenin safvetine halel geldi. Galatât ve müvelledât çoğalmaya başladı. Eski meleke ve selîka-i lisaniye bozulmaya yüz tuttu. Lisanın aslında mündemiç bulunan sarf ve nahiv kaidelerine riayet edilmez oldu. Hatta Hazreti İmam Ali daha kendi zamanında usûl-i i'rabı zabt etmek mecburiyetini hissetmişti.

Ve bir de hilâfet kavgaları yüzünden mukaddema müşarun ileyh İmam Ali'nin eyyâm-ı hilâfetinde zuhur eden Şia ve Hariciye fırkaları, muahharan müteaddit hiziplere ayrıldılar. Bunlar maksad-ı hafîlerini tervic için dini alet ittihaz ettiler. Âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i sahihayı da kendi garaz-ı fasitlerine göre akıl ve izan, kavaid-i lisan haricinde tevile kalktılar. Nusûs-u şer'iyenin elfâz ve ibaresinden doğrudan doğruya münfehim olan mânâ-i zâhirinden başka bir de mânâ-i bâtınî olduğu, hatta bunun da ikinci ve üçüncü ve daha ziyade derecede mânâ-i bâtınîsi bulunduğunu iddia ettiler. Hatıra gelmeyecek, en ahmak insanları güldürecek hurâfât ve türrehatı âyât ve ehâdîse isnat ettiler.

Bazıları da ahkâm-ı itikadiye ve mesail-i diniyeyi ta'mîka koyuldular. Bunun neticesi olmak üzere de sadr-ı İslâm'da işitilmedik yeni yeni fikirler, itikatlar ve Mürcie, Cebriye, Mutezile ve Müşebbihe gibi birbirine tamamen zıt itikat fırka ve mezhepleri zuhur etti.

Ulema-i İslâm bittabi bu hâllere karşı lâkayt kalamazdı. Bu cereyanların bir an evvel önünü almak icap ediyordu. Aksi takdirde din ve şeriat büsbütün inhilale uğrayacaktı. Buna mahal bırakmamak için en evvel

yapılacak şey, kavaid-i lisaniyeyi vaz ve temhid, ehâdîs-i nebeviyeyi cem ve tedvin ve sahihini gayr-i sahihinden tefrik ve temyize medar olacak esasları tespit eylemek idi.

Çünkü Din-i İslâm'ın üssü'l-esası olan Kur'ân-ı Kerim ile ehâdîs-i nebeviye, lisan-ı Arabî üzere nazil ve varid olmuş idi. Lisan-ı Arabiyenin kavaid-i sarf ve nahvi zabt ve tedvin edilmeyecek olursa, aldığı cereyana göre lisan-ı Arab bütün bütün aslından çıkacak, başka bir lisan olacak; bu da âyât ve ehâdîsin mânâları anlaşılmaz, müphem elfâz ve kelimâttan ibaret kalmasını intac edecek idi.

Ehâdîs-i nebeviye, Kur'ân-ı Kerim gibi ashab-ı kiram tarafından cem ve tertip edilmemiş idi. Hadislerin âyât-ı Kur'âniyeye karışması ihtimalinden havfen ekâbir-i ashab, ehâdîs-i şerifeyi cem ve tahririnden içtinap etmişlerdi. Hatta Risaletpenah Efendimiz, kendilerinden Kur'ân-ı Kerim'den başka bir şeyin yazılmasını menetmişti. Bunun içindir ki, ekâbir-i ashab, ehâdîs-i nebeviyenin yazılması caiz olup olmayacağı hususunda ihtilaf eylemişlerdi. Ömer Faruk, Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sabit, Ebû Musa el-Eş'arî ve Ebû Said el-Hudrî gibi birçok fukaha-i ashab, kitabet ve tahrir-i ehâdîsin kerahetine kâil olmuşlar. İmam Ali ve mahdum-u âlîleri Hasan Müçteba, Enes ve Abdullah b. Amr b. Âs gibi diğer efâdıl-ı ashab da bilâkerahe cevazına zahip olmuşlar. (Kezâ fî Keşfi'l-Pezdevî)

Bundan dolayıdır ki, ehâdîs-i nebeviye, devr-i tâbiînin evâhirine kadar cem ve tahrir olunmamıştı. Yukarıda beyan olunduğu vechile Kur'ân-ı Kerim, ashab-ı kiram tarafından cem ve tertip edilmiş olduğu gibi eslâftan ahlâfa da tevatüren nakloluna gelmiş idi. Onun bu suretle mazbut ve tevatüren menkul olması, âyât-ı celîle arasına sahte ve uydurma âyetlerin karışmasına mâni idi. Lâkin ehâdîs-i nebeviye böyle değildi. Onlar cem ve zabt edilmediği gibi tevatüren de menkul değildi. Ekserisi haber-i vahid idi, yani bir veya birkaç kişi tarafından nakil ve rivayet olunmuştu. Bu cihetle hadislerin arasına sahte ve yalan hadis karıştırmak gayet kolay bir şey idi. Nitekim öyle oluyordu. Kur'ân'a ve ehâdîs-i sahihaya muhalif birçok yalan hadisler, an'anesiyle ve uydurma senedâtıyla nakil ve rivayet edilmeye başlamıştı. Artık ehâdîs-i sahihayı toplamak ve gayr-i sahihlerinden tefrik eylemek lâzım geliyordu.

İşte bu mülâhazâta mebni ulema-i İslâm, bu babta ahidlerine terettüp eden vazifenin ağırlığı nisbetinde de büyüklüğünü takdir ettiler. Cümleten ihtisasları dairesinde pek büyük bir sa'y ve ihtimam ile bezl-i makderet eylediler. Bir taraftan ulum-i lisaniye diğer taraftan ulum-i şer'iyeyi tedvin ettiler.

Erbab-ı lisan hem bilumum elfâz ve lügât-ı arabiyeyi cem ve tahrir hem de lisanın sarf, nahiv ve edebiyatına ait kavaid-i lisaniye ve edebiyeyi tedkik ve temhid eylediler. Ulema-i hadis de mevcut ve mervi hadislerin cümlesini cem ve zabt ettiler. Sıhhate makrun olanlarını derece-i sıhhatlerine göre Sahih, Hasen ve Zaif namlarıyla üç kısma taksim, sıhhate makrun olmayanlarını da Mevzu namiyle evvelki üç kısımdan tefrik eylediler.

Bundan başka hadislerin aksam-ı mezkûresini temyize medar olacak kaideler tayin, rical-i rivayeti tenkit ve senedât-ı ehâdîsi yani silsile-i ruvât ve an'ane-i rivayeti tedkik ile ravilerin hâl ve şe'nlerini ve derecât-ı vüsûk ve adaletlerini tebyin ettiler. (Cealallâhu sa'yehüm meşkûrâ)

Fukaha da bütün himmet ve iktidarlarını sarfederek şer-i şerifin gerek itikadiyat ve ahlâkiyata ait olan ahkâm-ı asliye ve vicdaniyesini ve gerek ibâdât ve münâkehât, muamelât ve ukûbâta müteallik bulunan ahkâm-ı ameliye ve fer'iyesini tensik, fıkhın mübteni olduğu asılları ve fukahanın istinbat-ı ahkâmda muhtaç bulundukları esasları vaz ve tesis eylediler. (Enârallâhu berâhînehüm)

Yukarıda beyan olunduğu vechile sadr-ı İslâm'da fıkıh ve fukaha tabirleri zebazend değildi. Ale'l-ıtlâk ashab-ı ilim ve mârifete ulema denirdi. Gerçi bazı âyât ve ehâdîste tefakkuh, fıkıh ve fakih kelimeleri nazil ve varid olmuştu, lâkin beynennâs bir ıstılah-ı mahsus olmak üzere teammüm etmemişti. İbn Haldun, o vakit fukaha-i ashab ve tâbiîne kurrâ ıtlâk olunduğunu beyan ediyorsa da pek o kadar doğru görünmüyor. Zira sadr-ı İslâm'da Kur'ân-ı Kerim'i yazıp okuyan ve vücûh-u kıraatına aşina olan bilcümle ulema-i ashab ve tâbiîne kurrâ denirdi. Hâlbuki bunların cümlesi fakih değildi. رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ[31] mantukunca *bir çok mesail-i fıkhıyeyi bilen nice ulema vardır ki fakih değil*, hâfızü'l-mesaildir. Fakih diye,

[31] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/183.

fukahanın fakihü'n-nefs dedikleri, nazar-ı fıkhîye malik olan mudakkikîn ulemaya denir.

Hulâsa, devr-i müçtehidînde emr-i içtihad hadd-i kemale vâsıl, ilm-i fıkıh bir sanat-ı mahsusa ve fenn-i müstakil hâlini iktisap edince bu ilimde sahib-i ihtisas ve emr-i içtihada kadir olan ulemaya *fukaha*, ilm-i mezkûra da *fıkıh* ıtlâk olundu.

Devr-i müçtehidîn evâilinde fıkıh, zamanımızda olduğu gibi yalnız ahkâm-ı ameliyeye mahsus ve münhasır değildi. Ahkâm-ı itikadiye ve ahlâkiye dahi fıkhın daire-i şümulü dâhilinde idi. Onun içindir ki İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri ahkâm-ı itikadiyeye dair telif etmiş olduğu risale-i meşhuresini *Fıkh-ı Ekber* tesmiye etmiş idi. Fıkhı da "*İnsanın lehine ve aleyhine olan ahkâmı bilmesidir.*" mefhumunda ve bilcümle ahkâm-ı diniyeye âm ve şamil bir surette tarif eylemiş idi.

Bilahare itikadiyat ve ahlâkiyat, daire-i bahisleri tevsi edilerek ayrı ayrı birer ilm-i müstakil hâline vaz'edildiğinden müteahhirîn fukaha fıkhı ahkâm-ı itikadiye ve ahlâkiyeden tecrid ile yalnız ahkâm-ı ameliye ve kazaiyeye hasr ve tahsis ettiler.

Fıkhın mübteni olduğu esaslar, edille-i şer'iyenin ahvâline, emr-i içtihadın selâmet-i cereyanını temin edecek kavaid-i usûliyeye mütedair mesail ve mebahisi de asıl ilm-i fıkıhtan ayırarak bir ilm-i müstakil olmak üzere tedvin, fıkıh ile münasebetini göstermek için de usûl-i fıkıh tevsim eylediler.

Bu devirde yani karn-i sâlis ve râbide artık pek çok ashab-ı fıkıh ve içtihad yetişti. Her tarafta hususan büyük şehirlerde ve aynı zamanda birçok müçtehit bulunuyordu. Bunlar da fukaha-i tâbiîn gibi müçtehid-i mutlak ve müstakil idi. Hiç biri diğerinin mukallidi değildi. Efrâd-ı nâs da lede'l-hâce kendiliğinden veya tesadüf eylediğinden istiftâ eylerdi. Efrâd, zamanımızda olduğu gibi bir Mezheb-i muayyene merbut değildi.

Böyle içtihad-ı mutlak derecesine vâsıl olan büyük müçtehitlerden en ziyade tebarüz eden ve namları âlem-i İslâm'ın her tarafına yayılan eazım-ı fukaha şunlardır:

İmam-ı ehl-i Irak İmam Âzam Ebû Hanife Numan b. Sabit, İbn Ebî Leyla, İbn Şübrüme, Kâdı Şureyh, Süfyan-ı Sevrî, Süfyan b. Uyeyne;

İmam-ı ehl-i Hicaz Malik b. Enes el-Asbahî el-Medenî; İmam-ı ehl-i Şam Abdurrahman el-Evzâî; İmam-ı ehl-i Mısır Leys b. Sa'd, Amr b. Hâris, Abdullah b. Ebî Cafer..

Bunlardan sonra İmam Şafii Muhammed b. İdris el-Kureşî, İmamü'l-muhaddisîn Ahmed b. Hanbel, Vekî b. Cerrah, Hafs b. Gıyâs, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, Ebû Sevr.. daha sonra Zâhiriye mezhebinin müessisi İmam Davud b. Ali el-İsfehânî, Ceririye mezhebinin müessisi Reisü'l-müfessirîn ve İmamü'l-müerrihîn İbn Cerir et-Taberî..

Bunlardan başka İmam Âzam'ın ashabından kâdı'l-kudât İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve İmam Züfer b. Hüzeyl ve İmam Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî; İmam Malik'in ashabından İbnü'l-Kasım ve İbn Vehb ve Yahya b. Yahya el-Endelüsî; İmam Şafii'nin ashabından el-Müzenî ve el-Buveytî, Süfyan-ı Sevrî'nin ashabından el-Eşcaî ve Yahya b. Âdem gibi içtihad-ı mutlak derecesini ihraz edecek iktidara malik daha pek çok müçtehit zuhur etmiştir. Ancak bunlar muayyen ve müstakil bir mezhep tesis etmeyip kendi üstadlarına intisaplarını muhafaza eylemişlerdir. Onun için bu gibi müçtehitlere müçtehid-i müntesip ıtlâk olunur.

Müşarun ileyhim İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve İmam Hasan b. Ziyad tarihen İmam Şafii ve İmam Ahmed b. Hanbel ve İmam Davud-u Zâhirî ve İbn Cerir'den ve diğerlerinden mukaddem oldukları hâlde onlardan sonra zikredilmeleri, kendilerine mahsus müstakil bir mezhep sahibi olmayıp İmam Ebû Hanife'ye intisaplarını muhafaza ettiklerindendir. Yoksa bunlar, hususiyle İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed müçtehid-i mutlak ve müstakil derecesinde iktidar-ı fıkhîye haizdirler. Ve bir de salifü'z-zikir Vekî b. Cerrah'ın müçtehid-i mutlak ve müstakiller meyanında zikrolunması, İbn Kayyim Cevziye gibi bazı ulemanın kavline ittibaendir. Muhakkık-ı Hindî Abdulhay Leknevî'nin *Fevaid-i Behiyye*'sinde tahkikine göre müşarun ileyh İmam Âzam'ın ashabından ve onun kavliyle fetva verenlerdendir. Şu hâlde müşarun ileyh pek değerli bir zattır. Ve aynı zamanda eimme-i hadistendir.

Bunlardan sonra da *müçtehit fi'l-mezhep* ve *müçtehit fi'l-mesele* gelir. Artık bunların adedi lâyuhsâdır. Bazı ulema İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi müçtehid-i müntesiplere müçtehit fi'l-mezhep ıtlâk

ediyor. Lâkin muhakkikîn bu ıtlâkı tahtie eyliyor. Mahall-i mahsusunda izah olunacaktır.

İfâdât-ı mesrûdeden anlaşıldığı üzere işbu devr-i müçtehidîn, devr-i mezahibtir. Devr-i ashab ve tâbiînde ahkâm-ı fıkhiyye mazbut olmayıp dağınık idi. Bir ilm-i mahsus hâline vaz'edilmediği gibi velevki müteferrik surette olsun bir kitaba da derc edilmemiş idi. Devr-i müçtehidînde fıkıh, artık dağınık ve müteferrik hâlden çıkarılarak ilmî ve fennî bir insicam altında tanzim ve tedvin olundu. Usûl-i içtihat ve mesalik-i fıkhiye de teessüs etti. Aşağıda mesalik-i fıkhiye bahsinde izah olunacağı üzere fıkıh, âdeta bir ders-i mahsus olarak tedris edilmeye başladı.

Bunun neticesi olarak fukaha, Irakiyyun ve Hicaziyyun namlarıyla iki kısma ayrıldı. Irakiyyun'a *Ehl-i rey*, Hicaziyyun'a *Ehl-i hadis* denildi. Ehl-i reyin reis ve pîşuvâsı İmam Âzam Ebû Hanife, Ehl-i hadisin reis ve pîşuvâsı da İmam Malik idi. Devr-i tâbiînde edille-i şer'iyye Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas'tan ibaret olmak üzere dört nevi idi.

İmam Âzam bu dört delile *istihsan* namıyla beşinci bir delil daha ilave etti. Birçok mesail-i fer'iyyenin ahkâm-ı fıkhiyyesini işbu istihsan delili ile istinbat eyledi. İmam Âzam Hazretleri, istihsan namıyla ortaya koydukları esası herkesin anlayabileceği vechile tarif etmemiş olacak ki muasırları maksadını anlayamamışlar ve bundan dolayı aleyhine kıyamet koparmışlar.

Hâlbuki İmam Malik Hazretleri de istihsan ile amel ediyordu. Şu kadar ki o, buna istihsan demiyordu, *maslahat-ı mürsele* namı veriyordu. Hakikatte ise ikisi de bir şeyden ibarettir. Tabirler başka başka, lâkin maksat müttehid. Gerçi usûliyyunun beyanına göre istihsan, maslahat-ı mürseleden eamm olmak lâzım geliyor, fakat fukaha-i Hanefiyenin tariflerine nazaran bunlar arasında netice itibarıyla fark yoktur. Bunların mahiyet-i fıkhiyeleri ve her ikisinin de neticesi bir olup aradaki ihtilaf ve nizaın niza-i lafzîden ibaret bulunduğu fasl-ı sâliste mezahip ve mesalik-i fıkhiye bahsinde izah olunacaktır. Burada yalnız usûl-u fıkıh esaslarının tarih-i zuhuru tetkik ve takip edildiği cihetle bunların izah-ı mahiyetlerinden sarf-ı nazar olunmuştur.

İmam Malik Hazretleri, *sedd-i zerai* namıyla diğer bir esas daha vaz'etmişti. Zikrolunan mesalik-i fıkhiye bahsinde izah olunacağı üzere

sedd-i zeraiden maksat, memnûât-ı şer'iyeye vesile teşkil eden ef'âl-i mubahanın da memnû olmasından ibarettir. İmam Ebû Hanife Hazretleri bunu kısmen kabul ediyorsa da suret-i mutlakada bir esas olmak üzere kabul etmiyor.

İmam Malik umur-u şer'iyede *ehl-i Medine'nin ittifak*ını da icmadan başka, ayrı ve müstakil bir delil-i şer'î olmak üzere kabul ediyordu. Müşarun ileyh bunu, Risalepenah Efendimiz'in ef'âl-i seniyyelerini müşâhede eden ashabtan itibaren seleften halefe intikal eylemiş bir tarikat-i mesnûne ve sünnet-i şâyia telakki ediyordu.

Lâkin İmam Ebû Hanife, İmam Malik'in bu telakkisini kabul etmiyor ve binaenaleyh ittifak-ı ehl-i Medine'yi bir delil-i şer'î, bir esas-ı fıkhî ad ve itibar eylemiyordu. Müşarun ileyh Hazretleri ehl-i Medine'nin ittifakıyla meselâ Mekke veya Kûfe ahalisinin ittifakı arasında bir fark bulmuyor.

İmam Ebû Hanife ile İmam Malik ve İmam Malik'ten sonra Hicaziyyun mesleğinde riyaseti ihraz eden İmam Şafii, *istıshab* ve *beraat-i asliye* gibi bâlâda zikrolunan esaslardan başka birtakım esaslar daha vaz'etmişler ve beynlerinde az çok ihtilaf eylemişlerdir. Bunlar sırasıyla aşağıda birebir izah olunacağından burada tafsilinden sarf-ı nazar olunmuştur.

İşte bu suretle devr-i müçtehidînde ilm-i usûle ait birçok mühim esaslar vaz'edilmiş, onlara müteferri diğer kaideler de sonradan gelen fukaha tarafından teessüs ve ikmal olunmuş, her esasın erkân ve şeraiti ve her kaidenin ıstılâhât-ı lâzimesi tayin kılınmış, bu vechile usûl-i fıkıh tekemmül ederek bir ilm-i müstakil olmuştur.

En evvel ahkâm-ı fıkhiyyeyi kitaplara, kitapları bablara, babları fasıllara tertip ve tefrik ederek fıkhı bir ilm-i mahsus hâline vaz'eden İmam Âzam Ebû Hanife radıyallâhu anh Hazretleridir. Akaid-i Ehl-i Sünnet'e dair en evvel kitap telifi şerefine mazhar olan da müşarun ileyhtir. Bu babta *Fıkh-ı Ekber* namıyle telif ettikleri risale-i meşhureleri elyevm mütedavel ve matbûdur. *Kitabü'l-Âlim ve'l-müteallim* namıyla mâruf diğer bir eserleri daha vardır ki, o da matbûdur. Lâkin müşarun ileyh Hazretleri ilm-i fıkha dair bir kitap telif etmemiştir. Takrirat-ı aliyyelerini talebesi not suretiyle zabtetmişlerdir. Usûl-i fıkıh hakkında da bir eser neşretmedikleri gibi kavaid-i usûliyeyi şifahen dahi talebesine tafsil etmemiştir.

İmam Malik Hazretleri *el-Muvatta* namıyla ehâdîs-i nebeviyeyi cami bir kitab-ı müstetâb telif etmiştir ki, pek meşhur ve pek muteberdir. Zamanında bu kitabı kendilerinden kıraat ve istinsah için âlem-i İslâm'ın her tarafından ve hatta en uzak yerlerden binlerce talebe-i ulûm Medine-i Münevvere'ye kadar şedd-i rahlederlerdi. İmam Şafii Hazretleri, müşarun ileyhten taallüm ve tederrüs ettikleri gibi eimme-i Hanefiyeden ismi yukarıda geçen İmam Muhammed Hazretleri de kitab-ı mezkûru bizzat müşarun ileyhten kıraat ve istinsah maksadıyla Bağdat'tan Medine-i Münevvere'ye giderek üç sene ikamet ve İmam Malik'e mülâzemet eylemiştir.

İmam Ebû Hanife Hazretlerinden sonra tesis ettikleri meslek-i fıkhiyede riyaset, en güzide talebesinden olan ve fıkıhta pek çok müçtehid-i mutlakların fevkinde iktidara malik bulunan, hulefa-i Abbasiyeden üç halifenin yani Mehdi, Hâdi ve Harun Reşid'in Kâdılkudâtı İmam Ebû Yusuf Hazretlerine (v. 182) intikal etmiştir. İşte meslek-i Irakiyyun yani Mezheb-i Hanefi üzere usûl-i fıkıh kavaidini en evvel temhid ve tesis eden müşarun ileyh İmam Ebû Yusuf'tur. Lâkin müşarun ileyh usûl-i fıkha dair kitap telif etmemiştir. Ahkâm-ı fıkhiyeyi tedris esnasında kavaid-i usûliyeyi de talebesine takrir eylemiştir.

Müşarun ileyhin ilm-i fıkha dair *Emâlî* ve *Nevadir* namlarıyla iki eseri vardır. Zannolunur ki, ilm-i fıkıh hakkında en evvel vücuda getirilen kitaplar bunlardır. İmam Ebû Yusuf'un bu iki kitaptan başka Harun Reşid için kaleme aldığı *Kitabu'l-Harac*'ı pek meşhur ve zamanımızda mevcut ve matbûdur. Hakikaten müçtehidâne yazılmış bir şaheserdir. Hacmi küçük olduğu hâlde müellifinin uluvv-ü kadrine ve celâlet-i iktidarına burhan-ı kâtıdır.

Usûl-i fıkıh hakkında en evvel neşr-i eser şerefi, nam-ı âlilerine mensup olan mezhebin müessisi İmam Şafii Hazretlerine müyesser olmuştur. Müşarun ileyhin bu ilme dair telif ettikleri risale-i meşhureleri, icmal ve beyan, emir ve nehiy, âmm ve hâs, nâsih ve mensuh, sünnet ve icma, kıyas ve istihsan mesailinden bâhistir.

İmam Ebû Yusuf'tan sonra meslek-i Irakiyyunda riyaset-i fıkhiyye, yine İmam Ebû Hanife'nin havass-ı şakirdanından İmam Muhammed b. Hasan Şeybanî Hazretlerine (v. 189) intikal etmiştir. İmam Âzam Ebû

Hanife Hazretleri, İmam Züfer, İmam Hasan b. Ziyad, kendi mahdumu İmam Hammad, kibâr-ı evliyaullahtan Davud-u Tâî, eimme-i hadisten Abdullah b. Mübarek ve Vekî b. Cerrah, Kâdı Âfiye, Nuh el-Cami b. Ebî Meryem, İmam Hafs b. Gıyas Nehaî, Ebû Mutî Belhî, Esed b. Amr Ebû Münzir Becelî, Yusuf b. Halid, Yahya b. Zekeriya b. Ebî Zaide gibi -İmam Tahavî'nin beyanına nazaran- her biri bir müçtehid-i müstakil derecesinde iktidar-ı küllîye malik kırk kadar büyük âlim ve müçtehit yetiştirmiştir. Lâkin tesis ettiği Mezheb-i fıkhîyi gerek tedris ve gerek telif suretiyle en ziyade neşr ve tamim eden bu iki büyük İmam-ı Hümam İmam Ebû Yusuf ile bilhassa İmam Muhammed'dir.

Müşarun ileyh İmam Muhammed Hazretleri, ilm-i fıkha müteallik pek çok güzide ve feyyaz eserler telif ve neşrine muvaffak olmuştur. Fıkh-ı Hanefî en ziyade müşarun ileyhin âsârından intişar etmiştir. İmam Şafii ile Mezheb-i Hanbelî müessisi İmam Ahmed b. Hanbel de müşarun ileyhin âsâr-ı fıkhiyesinden pek çok istifade etmişlerdir ki bunu kendileri de mu'teriftirler. Fıkh-ı Hanefî ile müşarun ileyh İmam Muhammed'in âsârı hakkında, aşağıda mezahib-i fıkhiye bahsinde izahat-ı kâfiye i'tâ olunacaktır. Usûl-i fıkhın tarih ve suret-i zuhuru hakkındaki silsile-i ifâdâtımızı ihlal etmemek için burada fazla izahat i'tâsından sarf-ı nazar olunmuştur.

İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'den sonra, onların halka-i tedrislerinde yetişen eâzım-ı ulemadan Ebû Isme Isâm b. Yusuf Belhî ve biraderi İbrahim Belhî, İbn Semâa, İbn Rüstem, Hişam, Hilal b. Yahya'r-Re'y, Ebû Süleyman Cüzcânî, Ebû Hafs-ı Kebir Buhârî, Kâdı İsa b. Eban gibi ekâbir-i sâdât-ı Hanefiye, usûl-i fıkıh kavaidini bir kat daha tetkik ve tevsî ettiler. Müşarun ileyh İsa b. Eban (v. 221), kavaid-i mezkûreyi cami olmak üzere *el-Hucec* namıyla bir kitap telif etmişlerdir ki, usûl-i Hanefiyeye dair en evvel telif olunan kitap bu olsa gerektir.

Bunlardan sonra fıkh-ı Hanefîde riyaset, Harezm ve Horasan cihetlerinde Ebû Bekir Cüzcânî'ye, Türkistan'da Ebû Hafs-ı Kebir'in mahdumu Ebû Hafs-ı Sağîr Buhârî'ye, Irak'ta Ebû Hâzim Bağdadî ile Ebû Said Berdeî'ye, Mısır'da Ebû Cafer Ahmed b. Ebî İmran'a intikal etti. Bunlardan da Bağdad'da Ebu'l-Hasen Kerhî'ye, Mısır'da Ebû Cafer Tahâvî'ye, diğer yerlerde de bunların emsaline intikal eyledi.

Bunlar artık usûl-i fıkıh mebahisini ta'mike koyuldular, pek çok mesaili tahric ve tefri' eylediler. Bunların içinden müşarun ileyhim İsa b. Eban, Ebû Said Berdeî ve Ebu'l-Hasen Kerhî ilm-i usûlde pek ziyade iştihar eylediler. Bunlar ilm-i usûlde müstakil rey ve ihtiyar sahibidirler. Namları ve ihtiyar ettikleri meslekleri, Fahrulislâm Pezdevî'nin usûlünde pek çok zikrolunur. Kerhî (v. 340), cümlesinden ziyade iktisab-ı şöhret etmiştir.

Sâlifü'z-zikir Ebû Hâzim'in talebesinden İmam Ebû Tâhir Debbas da usûl-i fıkıh kavaidini tetkik ve tahric eden âzam-ı usûliyyundandır. Müşarun ileyh, Kerhî ayarında ve onun akranından, kavaid-i külliye-i fıkhiyeyi en evvel tahric ve tesis eden mudakkıkîn-i fukahadandır. Müteahhirîn-i fukahadan İbn Nüceym'in Eşbâh'da beyanına nazaran müşarun ileyh bilcümle kavaid-i fıkhı on yedi kavaid-i külliyeye ircâ eylemiştir.

Ânifü'l-beyan Ebu'l-Hasen Kerhî'nin en güzide şakirdanından Cessas demekle mâruf İmam Ebû Bekir Razî de usûl-i fıkhın tekemmülüne hizmet eden esatize-i fukahadandır. Usûl-i fıkha dair gayet müfid bir kitap telif etmiştir. Ahkâmü'l-Kur'ân namıyla telif ettiği eser-i âlileri ise gayet feyyaz ve pek muhakkikâne yazılmış bir eser-i celîldir.

Bu kadar efâhim-i fukaha, ilm-i usûlün tekemmülüne sarf-ı makderet eyledikleri hâlde yine ilm-i mezkûr haddi-i kemale vâsıl olmamıştı. Ezcümle kıyas bahsi henüz noksan idi. Nihayet Türkistan (Maveraünnehir) ulemasından meşhur Kâdı Ebû Zeyd Debûsî (v. 430) gelerek bu noksanı ikmal ve binaenaleyh ilm-i usûlü hadd-i kemale îsal etti. Müşarun ileyh kendine has bir nüfuz-ü nazarla usûl-i fıkıh mesailini yeni baştan birer birer teşrih ve tahlil, ahkâm ve ahvâl-i kıyası tedkik ile şerait-i lâzimesini tekmil eyledi ve ulema-i usûl indinde pek ziyade meşhur ve muteber olan *el-Esrar*, *Takvimü'l-edille* ve *el-Emedü'l-aksâ* namlarıyla üç güzide kitap kaleme aldı.

Müşarun ileyh duhât-ı fukahadandır. Harikulâde zekâsı ve iktidar-ı ilmîsi, kâ'bına yetişilemeyecek derecede yüksektir. İnfaz-ı nazarda ve ilzam-ı hasımda nam-ı âlisi, elsine-i ulemada dair-i mesel-i sair hükmünü ihraz etmiştir. Vaktiyle tahsiline pek ziyade rağbet edilen ve fukahanın ihtilafatından ve ihtilafat-ı mezkûrenin raci ve mübteni olduğu esaslardan bâhis olan ilm-i hilâf'ın vâzı ve mucidi de müşarun ileyh Ebû Zeyd Debûsî'dir. Bu ilme dair *et-Ta'lîka* namıyla neşrettiği eser-i meşhuru

muahharan bu ilimde telif olunan âsâra numune ve me'haz olmuştur. Yine ilm-i hilâf hakkında *Te'sisü'n-nazar* unvanıyla kaleme aldığı muhtasar bir kitabı elyevm matbûdur. Müşarun ileyh Türktür, Semerkant köylerinden Debûsiye'de tefevvuk etmiş, bilcümle mübahasat-ı ilmiyede hasımlarına galebe eylemiştir. Bir gün fukahadan bir zat ile bazı mübahasat-ı fıkhiyede bulunmuş. Hasmı mülzem oldukça yüzü kızaracağı yerde bilakis kahkaha ile gülermiş. Koca Debûsî hasmının bu hissizliğini görünce dayanamamış, irticalen kıt'a-i âtiyeyi inşad eylemiştir:

مَا لِي اِذَا اَلْزَمْتُهُ حُجَّةً　　قَابَلَنِي بِالضِّحكِ وَ الْقَهْقَهَةِ
اِنْ كَانَ ضِحْكُ الْمَرْءِ مِنْ فِقْهِهِ　　فَالدُّبُّ فِي الصَّحْرَاءِ مَا اَفْقَهَهُ

Ebû Zeyd Debûsî'den sonra bir Türkistan, diğeri Horasan ulemasından Fahrulislâm Pezdevî ve Şemsüleimme Serahsî unvan-ı mefharatleriyle müştehir iki büyük zat daha gelerek usûl-i Hanefiyeyi bütün bütün tekemmül ettirmişlerdir. Bunlar müşarun ileyh Ebû Zeyd Debûsî'nin zikrolunan kitaplarına mufassal şerhler yazarak mesail-i usûliyeyi pek vâsi ve nâfiz bir nazarla istiknâh ve delâilini istiksâ etmişler, her kaide-i usûliyeyi fıkıhtan pek çok şevahid irad ederek tatbikat-ı fıkhiye cihetini tevsî ve tekmil eylemişlerdir. Sonra da o şerhlerin ve o tahkikat-ı vâsianın hulâsası olmak üzere gayet güzel ve pek muteber metinler yazmışlardır.

İşte bu üç büyük zat, Mezheb-i Hanefîde usûl-i fıkhın üç rükn-ü rekînidir ve kendilerinden sonra gelen umum ulema-i usûlün metbu ve pîşuvasıdır. Bunlara usûliyyun-u Hanefiyye indinde eimme-i selâse, Fahrulislâm ile Şemsüleimme'ye de Şeyheyn ıtlâk olunur.

Fahrulislâm Pezdevî, Türktür. Maskat-ı re'si Türkistan (Nesef) civarında Bezde denilen bir kaledir. Semarkant'ta neşet etmiş ve 482'de vefat eylemiştir. Müşarun ileyh İmam Ebû Zeyd Debûsî, ilm-i usûlde imamü'l-eimme ve üstad-ı külldür. Fahrulislâm da imam-ı sânîdir. Mezheb-i Hanefîde İmam Ebû Yusuf'un İmam Âzam'a nisbeti ne derecede ise usûl-i fıkıhta Fahrulislâm'ın Ebû Zeyd Debbûsî'ye nisbeti de o derecededir. Yani bu da onun kadar muktedir ve ilm-i usûle hizmeti onun derecesine karibtir. İmam Ebû Zeyd Debûsî ondan evvel gelmiş olmasa idi Fahrulislâm onun ilm-i usûle ifa ettiği hizmeti ikmal-i ifa edebilirdi.

Müşarun ileyh Fahrulislâm Pezdevî yalnız usûl-i fıkıhta değil fürû-i fıkıhta dahi üstad-ı küll ve imamu'l-fukahadır. Zamanında bütün akranına tefevvukunu müş'ir olmak üzere kütüb-i teracimde İmamuddünya vasf-ı iftiharıyla tavsif olunmuştur. İlm-i fıkha dair her biri on-on bir büyük ciltten mürekkeb müteaddit kitaplar telif etmiştir. İmam Muhammed'in *Camiu's-sağir* ve *Camiu'l-kebir* namlarındaki kitaplarını şerhetmiş ve Kur'ân-ı Kerim üzerine her biri Mushaf-ı Şerif hacminde yüzyirmi cildi havi bir tefsir-i kebir yazmıştır. Hulâsa müşarun ileyh Fahrulislâm unvan-ı mefharatini bihakkın ihraz eden eazım-ı fukaha-i Hanefiyedendir. Usûl-i fıkha dair kaleme aldığı metn-i meşhuru, şerhi *Keşfu'l-esrar* ile birlikte matbûdur. Maatteessüf diğer eserleri ne matbûdur ne de burada mevcuttur.

Şemsüleimme Serahsî'ye gelince: Müşarun ileyh Horasan'ın bilâd-ı kadîmesinden Serahs şehrinde tevellüd etmiştir. Tarih-i vefatı mazbut değildir. Bir rivayette 490, diğer bir rivayette 500, üçüncü bir rivayette 483 tarihinde irtihal eylemiştir. Müşarun ileyh de ilm-i usûlde imam-ı sâlistir. Bunun da müşarun ileyhima Fahrulislâm ile Ebû Zeyd Debûsî'ye nisbeti, fıkh-ı Hanefide İmam Muhammed'in İmam Ebû Yusuf ile İmam Âzam'a nisbeti gibidir.

Bu cihetle müşarun ileyh İmam Serahsi de başlı başına ilm-i usûlu icad ve ikmal edecek derecede iktidara maliktir. Fahrulislâm'dan geri kalır hiçbir ciheti yoktur. Onun gibi usûl ve fürûda müteahhirîn-i fukahanın imamıdır ve rütbe-i içtihadı ihraz eden esatize-i Hanefiyedendir. İktidar-ı fevkalâdesine ve hafızasındaki harikaya hayran olmamak kabil değildir.

Müşarun ileyh Harezm emîrine mezalim vâkıasından dolayı bazı nasayihte bulunmak istemiş, biraz sertçe söylemiş olmalı ki derhal tevkif ve uzun müddet habsedilmiş. Yalnız bazı ekâbirin şefaatiyle pencere haricinde duracak olan talebesine dâhilden şifahen ve ezbere ders takririne müsaade olunmuş.

Müşarun ileyhteki kudret-i ilmiyeye ve hafızasındaki vüs'at ve kuvvete bak ki bu müsaade üzerine, her gün hapishane penceresi haricinde duran talebesine hiçbir kitaba müracaat etmeksizin sırf ezbere olarak hafızasından her biri dörtyüz sayfalı on beş büyük ciltten müteşekkil *Mebsut* namındaki kitab-ı meşhurunu şifahen takrir edip yazdırmıştır.

Bu mübeccel kitap, öyle delâilinden tecrid edilmiş alelâde mesail-i fıkhiyeden ibaret değildir. Her meselenin ayrı ayrı âyet, hadis ve icma gibi bütün delâilini, tedkikat ve talilat-ı fıkhiyesini, gerek eimme-i Hanefiyenin ve gerek sair mezahib-i fıkhiye müessislerinin akvâl ve efkâr-ı muhtelifesini de camidir. Asıl mucib-i hayret olan ciheti de budur. Eğer kitab-ı mezkûrun müteaddit yerlerinde müellif müşarun ileyh tarafından gâh metin ve mütevekkil gâh hazin ve müteessir bir lisanla bu keyfiyet sarahaten zikredilmiş olmasa idi bütün müerrihlerin bilittifak vâki olan ifâdâtına rağmen buna bir türlü inanılamızdı.

Müşarun ileyh işbu *Mebsut*'tan başka usûl-i fıkha dair neşrettiği eser-i meşhurunu ve bir de eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed'in meşhur *Siyer-i Kebir* şerhini de yine müddet-i mahbusiyet-i esnada bervech-i maruz takrir ve imlâ suretiyle vücuda getirmiştir. Şu kadar ki Siyer-i Kebir şerhini ikmal etmeden ıtlâk olunduğu cihetle Türkistan'ta vâki Fergane emîrinin daveti üzerine oraya giderek mazhar-ı i'zaz olur ve şerh-i mezkûru orada ikmal eder.

Elhâsıl zikrolunan şu üç büyük zat-ı muhterem (rahimehumullah), kendilerinden sonra gelen ulema-i usûlün serâmedânıdırlar. Usûl-i fıkh-ı Hanefîde riyaset ve imamet bunlarda nihayet bulmuştur. Artık bütün müteahhirîn erbab-ı usûl, bunların âsârını kendilerine merci ve mehaz ittihaz eylemişler, telif ettikleri eserlerinde mesail-i usûliyeyi ihtisar etmekten ve bazı mebahisin yerlerini değiştirmekten başka bir şey yapmamışlardır.

Vâkıa müşarun ileyh Fahrulislâm Pezdevî'nin biraderi Sadrulislâm Ebu'l-Yüsr Pezdevî gibi onlar zamanında ve Müftissekaleyn İmam Necmeddin Ömer Nesefî, Bürhaneddin-i Kebir İbn Mâze ve mahdumu Sadruşşehid İbn Mâze, meşhur Kitabu'l-Mizan müellifi Alaaddin Semerkandî gibi onların zamanını velyeden asırda müşarun ileyhime karib ve bazıları onlar derecesinde iktidara malik, pek büyük ve gayet muhakkik birçok ulema-i usûl daha gelmiştir. Lâkin bunların bazıları yalnız ilm-i usûlü tedris ile iktifa edip kitap telifine lüzum görmemiş, bazılarının eserleri de her nasılsa müşarun ileyhimin âsârı kadar intişar ve iştihar edememiştir. Maahâzâ bunlar büyük bir iktidara malik olmakla beraber artık müşarun ileyhimin bast ve temhid ettikleri kavaid-i usûle ilave edecek bir şey de

bulamamışlardır. Onun için hiç biri müşarun ileyhim Ebû Zeyd Debûsî, Fahrulislâm Pezdevî ve Şemsüleimme Serahsî'nin yerini tutamamıştır.

Bir aralık usûl-i Hanefiye indiras bulmak üzere iken yedinci asr-ı hicrîde yine Türkistan ulemasından meşhur Şemsüleimme el-Kerderî (v. 642) gelerek yeniden ihya eylemiştir. Müşarun ileyh asrının ferîdi, zamanının Ebû Zeyd Debûsîsidir. Müşarun ileyhin tilmiz-i hâssı İmam Ebu'l-Berekat Hafizuddin Nesefî de üstadı kadar ilm-i usûle hizmet etmiştir. *el-Menar* namıyla telif eylediği metn-i meşhuru üzerine gayet güzel bir şerh yazmıştır.

İlm-i usûlün, hususuyla bazı mesail-i usûliyenin ilm-i kelâm (ilm-i itikad) ile münasebeti bulunduğundan mütekellimîn (ilm-i itikad uleması) da usûl-i fıkha pek ziyade rağbet ve itina ederek büyük küçük müteaddit kitaplar vücuda getirmişlerdir. Lâkin bunlar mesail-i usûliyenin tetkikinde istidlâlât-ı akliye cihetine ziyadece meyledip tatbikat-ı fıkhiye cihetine itina etmemişlerdir. Bunun neticesi olarak kavaid ve mesail-i usûliyenin tanzim ve tedvininde *iki meslek* husûle gelmiştir: *Meslek-i fukaha, meslek-i mütekellimîn.*

Meslek-i fukahâ, fıkha emes ve evfaktır. Çünkü fukaha, kavaid-i usûliyeyi nüket-i fıkhiye üzerine bina etmiştir. Meslek-i fukaha üzere yazılan ümmehât-ı kütüb-i usûlde, her kaide-i usûliye için birçok emsile ve şevahid-i fıkhiye irad olunmuştur. Fukaha mahir bir dalgıç gibi fıkhın a'mâk-ı ruhuna dalarak mütenevvi ebvâb-ı fıkhiyeye ait mesail-i muhtelifeyi tahlil ve tetkik ile birleştikleri esasları bulup çıkarır, kaide-i asliye olmak üzere vaz'eder. O mesail-i muhtelifenin de bu kaide üzerine cihet-i tatbikini birer birer gösterir. Fahrulislâm Pezdevî'nin usûlü mütalaa olunursa ifademizin sıdkı tebeyyün eder.

Mütekellimîne gelince: Bunlar fukaha-i Hanefiye kadar fıkıhta maharet ve nüfuz-u nazara malik olmadıklarından daima kavaid-i usûliyenin üzerinde gezerler, ânifen beyan olunduğu veçhile tahkikatlarında istidlâlât-ı akliye cihetine meylederler. Mesail-i usûliyeyi şevahid-i fıkhiyeden tecrid ile tefriat ve tatbikata iltifat etmezler. Şafii, Maliki, Hanbeli fukahası, meslek-i mütekellimîni iltizam ederek müellefât-ı usûliyelerini o yolda yazmışlardır.

Meslek-i mütekellimîn üzere en çok kitap yazan ulema-i Şafiiye olduğu için meslek-i mütekellimîne usûl-i Şafiiye, meslek-i fukahaya da usûl-i Hanefiye ıtlâk olunur. Meslek-i mütekellimîn, fukaha mesleğinden daha kolay,

daha sıkıntısız olduğundan mütekellimîn mesleği, fukaha-i Hanefiye mesleğinden ziyade mazhar-ı rağbet olmuş, ekser kütüb-ü usûliye bu meslek üzere telif edilmiştir. İşte bu sebebe mebnidir ki, bir kimse meslek-i mütekellimîn üzere yazılan müellefat-ı usûliyenin kâffesini okumuş olsa dahi fukaha mesleği üzere telif olunan bir kitabı ve İmam Fahrulislâm Pezdevî'nin usûlünü okumadıkça usûl-i fıkhın mezâyâsını, ahkâm-ı fıkhiyenin hakaikini anlamış olmaz. Fakat ümmehât-ı usûl-i Hanefiyeyi hakkıyla anlamak zevkine varmak için de evvelemirde oldukça ahkâm-ı fıkhiyeye âşina olmak şarttır.

Müellefât-ı Usûliye

Meslek-i Mütekellimîn Üzere Telif Olunan Âsâr-ı Meşhure

Burhan, Mustasfa, Umd, Mutemed, Mahsul, İhkâm

Meslek-i mütekellimîn üzere yazılan âsâr-ı usûliyenin en meşhurları, bâlâda gösterilen altı kitaptır. *Burhan*, İmamu'l-Harameyn demekle mâruf olan Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî'nin; *Mustasfa*, meşhur İmam Gazzâlî'nin eseridir. İmamu'l-Haremeyn, İmam Gazzâlî'nin üstadıdır. Her ikisi de ilm-i kelâm ve Ehl-i Sünnet imamlarından ve Mezheb-i Şafii fukahasındandır. Ulum-u akliye ve nakliyede pek vâsi malumat ve iktidara maliktirler. Şöhret-i şayiaları tarif ve tavsiften muğnîdir. Hele İmam Gazzâlî Avrupaca da mâruftur. İlm-i usûle, ilm-i fıkha, ilm-i kelâm ve ahlâka dair pek çok kitapları vardır. Cümlesi de pek muteberdir. Zikrolunan Mustasfa'sı matbûdur, gayet muhakkikane yazılmış feyyaz bir eser-i celîldir. İmamu'l-Haremeyn 487'de ve İmam Gazzâlî 505'de irtihal eylemiştir.

Umd, Mutezile imamlarından Abdülcebbar'ındır. *Mutemed*, onun şerhidir. Ve keza Mutezile imamlarından Ebu'l-Hüseyin Basrî'nin eseridir. Müşarun ileyh fıkıhta Şafiidir. Abdulcebbar'ın vefatı 410'da, Ebu'l-Hüseyin'in vefatı 463'dedir. Bu dört kitap, ulema-i usûl indinde usûl-i mütekellimînin erkân-ı erbaası addolunmuştur.

Muahharan bu dört kitabı, yine ilm-i kelâm imamlarından iki büyük zat telhis eylemiştir. Biri meşhur *Tefsir-i Kebir* sahibi İmam Fahreddin Râzî (v. 606), diğeri Seyfeddin Âmidî'dir (v. 631). Fahreddin Râzî bâlâda muharrer *Mahsul*'ü, Seyfeddin Âmidî de *İhkâm*'ı telif etmiştir. Her ikisi de zikrolunan

dört kitabın bilcümle mebahisini, işbu kitaplarına derceylemişlerdir. Râzî teksîr-i delâil cihetine, Âmidî tahkik-i mezahib ve tefrî-i mesail cihetine itina etmiştir. Bu iki imam-ı hümam da müşarun ileyhima İmamu'l-Haremeyn ve İmam Gazzâlî derecesinde ihata-i külliyeye malik meşahir-i ulema-i Ehl-i Sünnetten ve fukaha-i Şafiiyedendir. Her ikisinin de zamanlarında mevcut olan bütün ulum-u akliye ve şer'iyeye dair telifat-ı mu'teddeleri vardır.

Bilahare zikrolunan Mahsul'ü, müşarun ileyh İmam Râzî'nin yetiştirdiklerinden Kâdı Sıraceddin Urmevî telhis ederek *Tahsil*'i, Taceddin Urmevî de *Hâsıl*'ı telif etmiştir. Muhakkikîn-i fukaha-i Malikiyeden İmam Karâfî de, müşarun ileyhima gibi Mahsul'ü ihtisaren *Tenkîhu'l-fusûl* namındaki metn-i vecizi telif, sonra da şerhetmiştir ki, matbû ve her yerde mevcuttur. Meşhur Kâdı Beyzavî de yine bu vechile *Minhac* nam metn-i muhtasarını kaleme almıştır. Bu son iki eser pek muhtasar olduğu için Mısır'da mübtediler, bunlara rağbet etmiş ve bundan dolayı üzerlerine pek çok şerhler yazılmıştır.

Seyfeddin Âmidî'nin mezkûr kitabı İhkâm'ını da eimme-i Malikiyeden meşhur İbn Hacib telhis ederek *Münteha'l-Vusûl* nam kitab-ı muhtasarını telif etmiş, sonra da gûya bu mufassalmış gibi bunu da bi'l-ihtisar *Muhtasar-ı Münteha*'yı tasnif eylemiştir. İşbu Muhtasar-ı Münteha pek ziyade rağbet-i umumiyeye mazhar olduğundan artık üzerine pek çok fuhûl-u ulema, ezcümle Allâme Şirazî ve Kâdı Adud gibi mütebahhirîn tarafından şerhler ve bu şerhler üzerine haşiyeler yazıldı. Âlem-i İslâm'ın her tarafında bunların tedris ve tederrüsüne şitâb edildi. Edildi ama, neticesinde koca ilm-i usûl de söndü gitti. Zira bu şerhleri yazanlarn hemen ekserisi, dâiye-i tefevvukle yazmış olduğu için daima yekdiğerinin hatasını aramakla meşgul olmuşlar, birinin velevki lafza ait olsun ufak bir hatasını bulunca sanki büyük bir hakikat keşfetmişler gibi onu uzun uzadıya mevzubahis etmişler ve bu suretle birbirlerine itiraz ve cevap vermekle uğraşarak asıl maksadı unutmuşlar.

Biraz zekâsına, iktidarına güvenen ne kadar ashab-ı tahsil varsa cümlesi de bu bîsûd[32] münakaşât-ı lafziye ve cedeliye içinde hayatlarını ifna ettiklerinden, yukarıda zikrolunan âsâr-ı mübeccele-i eslâf okunmaz olmuş

---

[32] Faydasız.

ve giderek âsâr-ı mezkûreyi bihakkın okutabilecek erbab-ı ihtisas da kalmamıştır. Bugün âsâr-ı eslâftan *Mustasfa* ve *Usûl-i Pezdevî* gibi ancak bir iki tanesi matbû olup diğerleri ya büsbütün mahvolmuş yahut kütüphane raflarında çürümekte bulunmuştur.

Bir ilme, bir fenne dair sonradan kitap yazacak olanların en birinci vazifesi, âsâr-ı eslâfı etrafıyla tetkik ve tetebbu ederek onlardan kalan boşlukları doldurmak, noksanları ikmal eylemek, sonra da o ilmi, o fenni münteha-i kemaline îsal için ne yapmak lâzım geliyorsa onları icra etmektir. Müteahhirîn-i ulema maatteessüf bu vazife-i asliyelerini külliyen unutmuşlar, işi lüzumsuz ve faidesiz lafzî ve cedelî münakaşâta dökmüşler, neticesinde eslâftan kalan noksanların ikmali şöyle dursun, eslâf-ı kiramın bunca emeklerle vücuda getirdikleri o feyyaz, o mübeccel âsârın ortadan kalkmasına ve binaenaleyh ilm-i fıkıh gibi ilm-i usûlün de inkırazına sebep olmuşlardır…

Meslek-i Fukaha Üzere Neşrolunan Âsâr-ı Meşhure

Esrar, Usûl-i Pezdevî, Usûl-i Serahsî, Usûl-i Ebu'l-Yüsr, Mizan

Meslek-i fukaha üzere usûliyyun-u Hanefiye tarafından mufassal ve muhtasar pek çok âsâr neşrolunmuştur. Âsâr-ı eslâf meyanında en ziyade kesb-i iştihar edenleri, bâlâda zikrolunan şu beş kitaptır:

Esrar: Yukarıda beyan olunduğu vechile Kâdı İmam Ebû Zeyd Debûsî'nin eseridir. Ulema-i usûl indinde pek muteber bir kitab-ı celîldir. Maatteessüf hiç tab'olunmamıştır. Yazmasına da tesadüf ve destres olunamıyor.[33] Müşarun ileyhin *Takvîmü'l-edille*'si de pek meşhurdur. İmam Fahrulislâm tarafından ve diğer birçok eazım-ı fuhûl-u ulema tarafından şerhedilmiştir. Hiç birinin matbuu yoktur.[34]

Usûl-i Pezdevî: İmam Fahrulislâm Pezdevî'nin kitabıdır. Meslek-i fukaha üzere yazılan kitaplar içinde en ziyade şöhret ve itibar kazanan kitap, işbu eser-i bergüzîdedir. Pek muhakkikane ve müçtehidane yazılmış bir eserdir. Pek çok ekâbir-i ulema-i usûl tarafından şerhedilmiştir. En meşhur şerhi muhakkik-i kebir Abdülaziz Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrar* namıyla yazdığı şerh-i kebiridir. Teşekkür olunur ki nasılsa şerh-i mezkûr

33 *el-Esrar*, Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa, nr. 310, vr. 1b, 145a-b.
34 *Takvimü'l-edille fi usuli'l-fıkh*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2001.

metniyle beraber Dersaadet'te tab'olunmuştur. Müşarun ileyh Abdülaziz Buhârî *Müntehab-ı Hüsamî* namıyla mâruf olan kitab-ı latifi dahi şerhetmiş ve *Gayetü't-tahkik* tesmiye eylemiştir. Bu da gayet nefis bir eserdir. Hindistan'ın Lekne şehrinde tab'olunmuştur.

Zikrolunan *Keşfu'l-Esrar*, ibaresi vazıh ve ifadesi tatlı, gayet güzel ve pek müfid bir eser-i güzîdedir. Müteahhirîn-i usûliyyunun da me'haz ve merciidir. Allâme-i Teftâzânî bile *Telvîh* namıyla şöhretşiar olan kitabında ekser tahkikatını işbu *Keşf*'den ahzeder. *Telvîh*'in ekser ifâdâtı hatta yerine göre yarım sahifeden ziyade ibârâtı aynen *Keşf*'den me'huzdur.

Usûl-i Serahsî: Ânifen zikr-i cemili sebkat eden İmam Şemsüleimme es-Serahsî'nin eseridir ve *Usûl-i Pezdevî* gibi kendisinden sonra yazılan âsâr-ı usûliyenin esasıdır. Maatteessüf tab'olunmamıştır.[35] İhtimal ki İstanbul kütüphanelerinde nüshası mevcut değildir.

Usûl-i Ebu'l-Yüsr: Müşarun ileyh Fahrulislâm'ın biraderi Sadrulislâm Ebu'l-Yüsr Pezdevî'nin âsâr-ı kalemiyesindendir. Bu da ümmehât-ı kütüb-i usûldendir. Müellifi Sadrulislâm da imamü'l-eimmedir ve Türkistan'ın mâbihi'l-iftiharı olan eazım-ı usûliyyundandır ve biraderi derecesinde sahib-i iktidardır. Halka-i tedrisinde Müftissekaleyn İmam Necmeddin Ömer Nesefî gibi bir çok ekâbir-i fuhûl-i ulema yetişmiştir.

Mizan: Mizanü'l-usûl fî netayici'l-ukûl namıyla mevsum olan bu eser-i celil, İmam Ebû Bekir Alaaddin Semerkandî'nin telif-i behinidir. Zikrolunan *Keşf*'de ismi çok geçer. Sahib-i Keşf en muğlak mesailin tahkikinde ekseriyetle bu kitaptan istiane eder. Müellifi Alaaddin Semerkandî, müşarun ileyh Sadrulislâm'ın şakirdi ve meşhur *Bedai* sahibi Ebû Bekir b. Mesud Kâşânî'nin üstadı ve kayınpederidir. Kerimesi Fatıma da kendisi ve zevci gibi büyük fakih imiş, imzası altında fetva verir imiş. Kâşânî, sahib-i *Mizan*'ın fıkhından *Tuhfetü'l-fukaha* namındaki kitabı şerh ve tavzih zımnında *Bedai*'yi telif ve sahib-i Mizan'a takdim eder. *Bedai*, hakikaten ismi müsemmasına mutabık, gayet latif bir kitap olduğundan müşarun ileyh pek ziyade memnun olur ve mükâfatı olmak üzere hüsün ve ân[36], ilim ve iktidar ile mâruf olan kerimesi müşarun ileyhâyı Kâşânî'ye tezvic eyler.

---

35 *el-Muharrer fi Usuli'l-fıkh*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, I-II, Beyrut 1996.

36 Kavrayış.

Bundan dolayı zamanının bazı zurafâsı tarafından Kâşânî hakkında شَرَحَ تُحْفَتَهُ وَتَزَوَّجَ ابْنَتَهُ denilmiştir.

Müşarun ileyhimden sonra gelen bazı fukaha da, zikrolunan ümmehât-ı usûliyeyi telhîsan muhtasar kitaplar telif etmişlerdir. Bunların da en meşhurları *Muntehab-ı Hüsamî*, *Muğnî*, *Menar* nam kitaplardır. *Muntehab-ı Hüsamî*, ânifen beyan olunan *Keşf* sahibi Abdülaziz Buhârî tarafından gayet müfid bir surette şerhedilmiştir. *Muğnî*, müşarun ileyhin şakird-i hâssı, Celâleddin Habbâzî'nin eser-i güzînidir. Kâânî, muhakkik-i Kebir Siraceddin Hindî ve Orhan Gazi Hazretlerinin ahd-i saltanatlarında Kara Hoca demekle mâruf Alaaddin-i Esved gibi pek büyük muhakkik ve allâmeler tarafından şerh olunmuştur.

Menar: Zamanımızda da pek meşhur ve mütedavel olan müellefât-ı muteberedendir. Müellifi, fıkıhtan meşhur *Kenz* sahibi İmam Hafizuddin Nesefî'dir. Müşarun ileyh işbu *Menar*'ı metin olarak yazdıktan sonra üzerine biri mufassal, diğeri muhtasar iki şerh yazmıştır. Bilahare pek çok ulema tarafından şerhedilmiştir. En meşhur şerhi, zamanımızda medaris-i İslâmiye'de tedris edilmekte olan İbn Melek'in şerhidir.[37]

Bazı müteahhirîn-i Hanefiye de meslek-i mütekellimîn ile meslek-i fukahayı, tabir-i diğerle usûl-i Şafiiye ile usûl-i Hanefiyeyi cami eserler telif etmişlerdir. Bunların en meşhurları *Bedi'*, *Tenkîh*, *Fusûlü'l-bedai* ve *Tahrîr*'dir.

Bedi', İbnü's-Sââtî demekle mâruf İmam Muzafferuddin Bağdadî'nin eseridir. Müşarun ileyh bu kitabında Fahrulislâm Pezdevî'nin usûlü ile Seyfuddin Âmidî'nin kitabı *İhkam*'ında mevcut mebahisi telhîsan cemetmiş ve her bahsin nihayetinde hilâfiyâta müteallik mesaili de derceylemiştir. *Bedi'* cidden ismi müsemmasına mutabık bir eser-i latif olduğu için birçok efâdıl-ı ulema tarafından şerhedilmiştir. Hususiyle muhakkik-i kebir Siraceddin Hindî ve hatime-i müçtehidîn İbn Hümam gibi iki büyük nihrîr tarafından mufassal ve pek mükemmel şerhler yazılmış olması, eserin bütün bütün

[37] Müşarun ileyh İbn Melek, cedd-i ekber-i âcizîdir. An aslin Türkistanlıdır. Büyük pederi, Aydınoğullarının davet-i mahsusası üzerine Türkistan'dan Aydın Sancağına gelmiştir. Müşarun ileyh İbn Melek, elyevm İzmir sancağına muzaf Tire kasabasında medfundur. Fıkıhtan *Mecmau'l-bahreyn*, hadisten *Meşarık* nam kitaplar üzerine de gayet güzel şerhleri vardır. *Meşarık* şerhi matbûdur. Mahdumu da kendisi gibi mütebahhirîndendir. Vefatı 885'dedir.

kıymetini artırmıştır. Bunlar maatteessüf matbû değildir.[38] Böyle güzîde ve feyyaz eserler mevcut olduğu hâlde, bunlar kûşe-i nisyana atılarak medaris-i ilmiyede *Mir'ât* tedris olunmasına ne kadar teessüf olunsa azdır.

Müşarun ileyh İbnü's-Sââtî, ulûm-u şer'iyede asrının imamı, fünûn-u edebiyede zamanının ferîdi idi. Hatta yukarıda ismi geçen *Mahsul* şârihi Şemseddin Isfahânî, müşarun ileyhi *Muhtasar-ı Münteha* sahibi meşhur İbn Hacib'e takdim ve tafdil edermiş. Fıkıhtan meşhur *Mecmeu'l-bahreyn* nam kitab-ı muteberin müellifi de müşarun ileyh İbn Sââtî'dir (v. 694).

Tenkîh: Meşhur Sadruşşeria'nındır. Hakikaten münakkah ve metin bir eserdir. Müşarun ileyh bunu *Usûl-i Pezdevî*, *Mahsul* ve *Muhtasar-ı İbn-i Hacib*'i telhis ve ihtisar suretiyle telif eylemiştir. Ba'dehu üzerine *Tavzîh* namıyla gayet güzel bir şerh yazmıştır. *Tavzîh* pek muhakkikane yazılmış celîlü'l-kadr bir telif-i müfiddir. Muhtevi olduğu tahkikat, müellifinin mahsul-u dehasıdır. Hüsün ve kubha ve irade-i cüziyeye dair *Mukaddimât-ı Erbaa* namıyla mâruf olan bahs-i mahsusu hakkında birçok fuhûl-ü ulema tarafından ayrıca şerhler yazılmıştır. Müşarun ileyh Sadruşşeria pek müdakkik ve pek derin nüfuz-u nazara malik, fakîhünnefs bir zat-ı celîlüssıfâttır. Ulûm-i şer'iye ve akliyede asrının imamı, ilm-i usûl ve ilm-i kelâm, mantık, felsefe ve tasavvuf gibi ulûm-u mübeccelede zamanının küllüdür. Fıkıhtan *Nukaye* namıyla güzel bir kitabı vardır. Büyük pederi Tacuşşeria'nın *Vikaye* ismindeki kitabını da pek güzel ve pek müfid bir surette şerhetmiştir. İlm-i mantık, ilm-i kelâm, ilm-i ahlâk, felsefe, tasavvuf ve ilm-i hey'et gibi muhtelif ve mütenevvi ulûmu cami olmak üzere *Ta'dilü'l-ulûm* namıyla telif ettiği eser-i celîli vaktiyle beyne'l-ulema pek ziyade şöhret ve rağbete mazhar olmuştu. Matbuu yoktur fakat yazması mevcuttur.[39]

Müşarun ileyh Sadruşşeria Türktür ve Buhâralıdır. Ailesi ilim ve fazilet ocağıdır. Gerek pederi ve gerek validesi cihetinden akraba ve ecdadı arasında Tacuşşeria, Burhaneddin, Sadruşşeria-i Ekber ve meşhur İmam Cemaleddin Mahbubî gibi büyük âlim ve müçtehitler vardır. *Dürer* ve *Mir'ât* sahibi meşahir-i ulema-i Osmaniyeden Molla Hüsrev-i merhum, *Dürer*'de ve

---

38 *el-Bedî* (doktora tezi, 1402/1982, Mehmed Akkaya, Ezher), MÜİF Ktp., tezler, nr. 486/1.

39 Ta'dilü'l-ulûm, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1350, vr. 1b, 69b, 85b, 130b, 133a, 138b, 141a,157b, 159a.

Mir'ât'ta müşarun ileyh Sadruşşeria ile pek çok uğraşır ve birçok itirazlar serdederse de bizim Molla olsa olsa onun iyi bir tilmizi olabilir.

Meşhur Timurlenk'in pek ziyade hürmet ve i'zaz ettiği muhakkik-i şehîr Allâme-i Teftâzânî de işbu *Tavzîh* üzerine *Telvîh* namıyla mevsum güzel bir haşiye yazmıştır. Sadruşşeria Hanefî ve Matürîdî olduğu cihetle tetkikatını ulema-i Şafiiye ve Eş'ariye aleyhine yürütür ve daima onların efkâr ve nazariyatını cerh ve ibtal eder. Allâme-i Teftâzânî de Eş'arî olduğundan onları müdafaa ve Sadruşşeria'ya mukabele eyler. İkisi de büyük müdakkik ve pek muktedir oldukları için müşarun ileyhimâdan sonra gelen ulema bu iki kitabı büyük bir merakla mütalaa ve tetkike koyulmuşlar ve üzerlerine müteaddit haşiyeler yazarak tarafeynin müddeayât ve müdafaatını muhakemeye kıyam etmişler. Bunun neticesi olarak artık mezkûr *Tavzîh* ile *Telvîh*'in şöhreti bütün cihan-ı İslâm'a yayılmış, bugüne gelinceye kadar her tarafta bu iki kitabın tedris ve tederrüsüne rağbet-i umumiye hâsıl olmuştur. Müşarun ileyh Teftâzânî 792'de Semarkant'ta vefat etmiştir.

Fusûlü'l-bedai: Molla Fenarî demekle mâruf olan Allâme Şemseddin Fenarî'nin eser-i bediidir. İki büyücek ciltten mürekkeb ve pek çok mesaili camidir. Müşarun ileyh, mantıktan *İsagûcî* namıyla meşhur olan risaleyi mevsim-i şitânın en kısa bir gününde tulûdan gurûba kadar geçen sekiz dokuz saatlik bir müddet-i kalîlede tamamen şerhettiği hâlde *Fusûlü'l-bedai*'yi tam otuz senede telif etmiştir.

Müşarun ileyh ulema-i Osmaniyenin en büyüğüdür. Ulûm-u akliye ve nakliyede vahîdü'z-zaman idi. Devlet-i Aliyyede ilk Şeyhülislâm olan zat-ı faziletsemandır (v. 834). Mahdumu Muhammed Şah Fenarî de ekâbir-i ulema-i Osmaniyedendir.

Tahrir'e gelince: Bu da usûl-i Hanefiye ile usûl-i Şafiiyeyi cami ve pek değerli bir kitaptır ve pek derin tahkikatı muhtevidir. Müellifi meşhur *Hidaye* şerhi *Fethu'l-kadir* sahibi İmam Kemaleddin b. Hümam'dır. İskenderiyelidir, 861 tarihinde vefat etmiştir. Müşarun ileyh usûl ve fürûda imam, ilm-i tefsir ve hadiste ve bilcümle ulûm-u şer'iye ve edebiyede merci-i enâm idi. Mezheb-i Hanefîde hatime-i müçtehidîndir. Zamanen pek geride geldiği hâlde ilmen pek ileriye geçmiş, birçok ulemanın itiraf ve şehadetleri vechile rütbe-i içtihadı ihraz eylemiştir. Zikrolunan *Tahrir* ile *Fethu'l-kadir*'i ve bir

de ilm-i kelâma müteallik telifgerdesi olan *Müsayere* nam kitabı cidden müçtehidane yazılmış âsâr-ı muhallededendir. Lâkin *Tahrir* pek kısa cümleler ile, başları uçları kesik ibârât ile yazılmış olduğundan bir ilim kitabı olmaktan çıkmış âdeta lugaz ve muamma hâlini iktisâ eylemiştir. Eğer bu kitap, âsâr-ı eslâf gibi basit ve açık bir ifade ile yazılmış olsa imiş, âsâr-ı eslâfı arattırmayacak imiş. Sanki müşarun ileyh İbn Hümam bu kitabını istifade-i umumiye için değil, lugaz tertibinde iktidarını tecrübe için yazmış. Teşekkür olunur ki muahharan kendi tilmiz-i mümtazı, fuhûl-u ulemadan İbn Emîr Hâc Halebî, mebhûsün anh *Tahrir*'i kelime bekelime, cümle becümle şerhetmiş de bu suretle anlaşılabilir bir hâle koymuş.

Zamanımızda en ziyade mütedavel olan usûl kitabı, yukarıda beyan olunan kibar-ı ulema-i Osmaniyeden Molla Hüsrev merhumun *Mir'ât* namındaki eser-i meşhurudur. Oldukça muhakkikane yazılmıştır, lâkin pek muhtasar olup birçok mebahis-i mühimmeyi cami değildir. Ashab-ı tahsilde eski himmet kalmadığından kitabın muhtasar olmakla beraber biraz da tahkikatı muhtevi olması rağbet-i umumiyeyi celbetmiştir. Müşarun ileyh, Sultan Fatih Hazretlerinin pek ziyade mazhar-i i'zazı olan eazımdandır ve pek davalı bir zattır. Kendisini isimleri yukarıda geçen Sadruşşeria ve Allâme Teftâzânî ile müsavi tutar ve bu eserinde daima onlarla uğraşır. Lâkin haddizatında onlar ayarında olmadığı için ekseriya sukût eder. İlm-i fıkha dair telif etmiş olduğu *Dürer*'i pek meşhurdur ve elyevm mekteb-i kudâtta tedris olunmaktadır. *Hidaye* ve onun şerhi olan *Fethu'l-kadir* gibi hikakaten fakîhâne yazılmış feyyaz ve mübeccel âsâr-ı fıkhiye mevcut ve matbû olduğu hâlde *Dürer*'in tedrisindeki hikmeti anlamak kabil olmuyor. Müşarun ileyh Molla Hüsrev'in tarih-i vefatı 885 sene-i hicriyesidir.

Meşahir-i ulema-i Osmaniyeden İbn Kemal merhum da ilm-i usûle dair *Tağyîru't-Tenkîh* namıyla bir eser kaleme almış ise de, *Tenkîh* gibi cidden değerli bir kitabı mevki-i itibardan iskat maksadıyla yazılmış ve binaenaleyh hulus-u niyete gayr-i makrun bulunmuş olduğundan âsâr-ı sairesi gibi bu da rağbet-i umumiyeye mazhar olamamıştır.

Daha sonraları usûl-i fıkha müteallik birçok âsâr daha neşrolunmuş ise de hiç biri şu zikrolunan telifat-ı usûliye derecesinde bir mevki tutamamıştır. Bunların en güzeli ve müdakkikane yazılanı Hindistan ulemasından 1119

tarihinde vefat eden Muhibbullah b. Abdüşşekûr'un *Müsellemü's-sübût* nam kitabıdır. Şerhiyle beraber matbûdur. Bunun da bu derecede güzel olması, sâlifü'z-zikir *Tahrir*'in nüsha-i saniyesi mesabesinde bulunmasındandır. Sanki müellif, *Tahrir*'i ibârâtındaki eksik, mahzuf ve mukadder olan kelimeleri ilave ederek istinsah eylemiştir. *Tahrir*'e o kadar benziyor. Bunun içindir ki *Müsellemü's-sübût*'u okumak demek, *Tahrir*'i okumak demektir. Yine bunun içindir ki *Tahrir*'in haiz olduğu kıymet-i ilmiye, *Müsellemü's-sübût*'ta dahi mevcuttur. Şu kadar ki fazl-ı tekaddum *Tahrir*'indir.

Beyana hacet yoktur ki buraya kadar zikrolunan kitapların cümlesi şark ulemasının âsârıdır. Tunus, Fas ve Endülüs gibi memalik-i garbiyede dahi pek çok ve pek büyük âlimler, İbn Rüşd gibi hem fakih ve hem hakîm-i nihrirler gelip gitmiş ise de bunlar, usûl-i fıkha mütedair telif ettikleri müellefat bize vâsıl olmadığından isimleri malumumuz değildir. Yalnız Endülüs ulemasından 780 tarihinde irtihal eden Ebû İshak İbrahim Şatıbî'nin telif ve *Muvafakat* tesmiye ettiği iki büyük cildi müştemil kitab-ı müstetâbı, Tunus'ta tab'edilmiştir ki bir nüshası nezd-i âcizîde mevcuttur.

Bu kitap müceddidane yazılmış gayet güzel ve bâlâda muharrer usûl kitaplarının muhtevi olmadığı, zamanımız için pek mühim mebahisi müştemildir. Müşarun ileyh bu eseriyle usûl-i fıkıh ilminde asıl tahkik edilmesi lâzım gelen mesailin ne gibi meseleler olduklarını göstermek istemiş ve ilm-i usûlce takibi muktezi olan gayeyi takip eylemiştir. Lâkin yukarıda da söylediğim gibi maatteessüf bizim şark ulemasının sonradan gelenleri, müşarun ileyh İbrahim Şatıbî'nin tuttuğu yolu takip etmemiş. Bilakis işi lafız ve cedel kavgasına dökmüş olduklarından müşarun ileyhin açtığı çığırı şehrah edecek kimse zuhur etmemiştir. Vaktiyle Endülüs'ün ihraz ettiği mevki-i bâlâterîn-i[40] medeniyete nazaran oralarda *Muvafakat* tarzında ve belki de daha mükemmel âsâr-ı bergüzîde vücuda getirilmiş olması kaviyyen melhuzdur.

Fakat ahîran Endülüs'ün İspanyollar tarafından istilasında âyin-i mahsus icrası suretiyle bilumum âsâr-ı İslâmiye ihrak edildiğinden hemen hiçbiri şarka vâsıl olmamıştır. Nasıl ki şarkta dahi Cengiz ve Hülâgu orduları tarafından bilcümle âsâr-ı eslâf mahv u ifnâ ve Dicle'ye atılarak itlâf edildiği cihetle bugün âsâr-ı mezkûreden hiç birine destres olunamıyor…

40 En yüksek.

Fasl-ı Sani
USÛL-İ FIKHIN TARİFİ - MEVZUU - GAYESİ - KAVAİDİ VE ULUM-U SAİREDEN İSTİANESİ

Usûl-i Fıkhın Tarifi

Usûl-i fıkıh tabiri, fi'l-asıl mürekkeb-i izafîdir. Fıkhın asılları demektir. Bilahare bu ilmin ismi olmuştur ve a'lâm-ı menkûledendir. Bu cihetle tabir-i mezkûr, lafız itibarıyla mürekkeb ise de alem olmak itibarıyla müfreddir. Bazen buna bir de ilim lafzı ilave olunarak ilm-i usûl-i fıkıh denir ve bununla alemiyetine işaret edilir. Bazen de fıkıh lafzı hazfedilip sadece ilm-i usûl ıtlâk olunur.

Aşağıda bahs-i mahsusunda izah olunacağı vechile ism-i alemler, mürtecel ve menkul namlarıyla ikiye ayrılır. Bir lafız bir şeye alem yapıldığı vakit, evvel lafzın mânâ-i aslîsi ile mânâ-i alemîsi arasında bir münasebet ve vech-i tesmiye mülâhaza olunmamış ise o lafza alem-i mürtecel, olunmuş ise alem-i menkul tesmiye olunur.

Medhi veya zemmi müş'ir olan ism-i alemlere de lakap denir. Usûl-i fıkıh tabiri de bu ilmin ismi olmakla beraber lakabıdır. Çünkü tabir-i mezkûr, fıkıh gibi mühim bir ilmin onun müsemması olan ilim üzerine mübteni olduğunu göstermektedir ki şüphesiz medhi müş'irdir.

Usûl-i fıkıh tabiri, bervech-i meşruh alemiyete nakledilmeyip de mürekkeb-i izafî hâlinde ibkâ edilecek olsa, o vakit mânâsı, fıkhın asılları

ve delilleri demek olacağından yalnız edille-i şer'iyeye müteallik kavaide münhasır kalır, ahkâma müteallik esaslara şamil olmaz. Hâlbuki bu ilimde ahkâm-ı şer'iyeden de bahsolunur. Bu mülâhazaya mebni usûl-i fıkıh tabiri terkib-i izafî hâlinden çıkarılarak alemiyete nakledilmiş ve artık müfred olmuştur. Lafzı itibarıyla Allah'ın kulu demek olan Abdullah ismi gibi ki fi'l-asıl mürekkeb-i izafî iken muahharan bir şahsa alem kılınmış ve binaenaleyh müfred hükmünde bulunmuştur.

Ekser müellifîn, usûl-i fıkhı bir kere mürekkeb-i izafî olmak itibarıyla, bir kere de ism-i alem olmak itibarıyla tarif ve izah ederler. Bu usûle riayette bu alemin mahiyeti daha ziyade tavzih ve tenvir edilmiş olacağından biz de onların isrine iktifâ edeceğiz.[41] Tabir-i mezkûrda mürekkebiyet alemiyetten mukaddem olduğu için evvelemirde tarif-i izafîyi sonra da asıl tarif-i ilmîyi beyan ve izah eyleceğiz:

Bir mürekkebi izah, onu terkib eden müfredâtını izahla hâsıl olacağından usûl-i fıkıh mürekkeb-i izafîsini izah için evvelâ muzaf olan usûl kelimesini, saniyen fıkıh lafzını beyan etmek iktiza ediyor.

Usûl, asl'ın cem'idir. Asıl, lügatte kendisi üzerine gayrısı mübteni olan şey demektir. İbtina burada ibtina-i hissî ile ibtina-i aklîden eammdır. Binaenaleyh binanın temele ibtinası gibi ibtina-i hissîye, medlûlün delile ve ma'lulun illete ibtinaları gibi ibtina-i aklîye şamildir. Bu cihetle binaya nisbetle temel, sakfa nisbetle duvar asıl olduğu gibi medlûle nisbetle delil, ma'lule nisbetle illet dahi asıldır. Şu izahtan anlaşılır ki, fıkıh usûle mübtenîdir, onun üzerine ibtina ediyor, usûl de mebniyyun aleyh ve müstenedün ileyh oluyor.

"Asıl" lafzı örf ve ıstılahta racih, kaide ve delil mânâlarına naklolunmuştur. Fakat ibtina bervech-i meşruh ibtina-i hissî ile ibtina-i aklîden eamm olunca asl'ı delil mânâsına nakle hacet kalmaz. "*Beraet-i zimmet asıldır.*", "*Kelâmda aslolan hakikattir.*" kaide-i fıkhiyelerindeki "asıl" lafzı racih mânâsınadır. "Bu bapta aslolan budur." denir ki, kaide budur demektir. "Bu meselede aslolan kitaptır." sözü de, bu meselenin delili kitaptır demek olur. Burada "delil" mânâsı maksuttur. Şu hâlde "usûl-i fıkıh" tabiri, fıkhın delilleri demektir.

---

[41] İzinden gideceğiz.

"*Fıkıh*"ın tarifine gelince: Fıkıh lügatte anlamak demektir. Bazı ulemanın beyanına göre şöylece anlamak değil, im'an ve fetanetle anlamaktır ki bir şeyin ruhuna, iç yüzüne ve bütün inceliklerine vâkıf olmak demek olur. Bu, fıkhın mânâ-i lügavîsidir, mânâ-i ıstılahisine gelince: İki türlü tarif olunmuştur. Biri usûliyyun-u Hanefiyenin, diğeri usûliyyun-u Şafiiyenin tarifidir.

Ulema-i Hanefiyenin tarifine göre *[Fıkıh, insanın min ciheti'l-amel lehine ve aleyhine olan ahkâm-ı şer'iyeyi bilmesidir.]* Usûliyyun-u Şafiiyenin tarifine göre *[Fıkıh, ahkâm-ı şer'iye-i ameliyeyi edille-i tafsiliyesinden bilmektir.]*

Bu iki tarif lafzen mütegayir ise de neticeten müttehiddir. Çünkü birinci tarifteki "bilmek"ten maksat, meleke ile bilmektir. Bu makamda melekeden maksat da, ahkâm-ı şer'iyeyi edillesiyle birlikte mükerreren tetkik ve tetebbu, im'an ve idrakten husûle gelen keyfiyet-i râsiha ve kuvve-i istinbatiyedir.

Demek oluyor ki fıkıh, insanın lehinde ve aleyhinde olan ahkâm-ı şer'iye-i ameliyeyi edille-i tafsiliye yani edille-i mahsusasını kiraren tetkik ve tetebbu neticesi olarak husûle gelen meleke ile bilmesidir. İşte ahkâm-ı şer'iyeyi edille-i mahsusa ve mufassalasından istihrac ile bilen, tabir-i diğerle zikrolunan meleke-i istinbata malik olan ulemaya "fakih" ıtlâk olunur ki "müçtehid" demektir. Meleke-i istinbata malik olmayan bir zata, ne kadar çok mesail-i fıkhiyeyi tahsil ve hıfzetmiş olursa olsun yine "fakih" denmez. Öylelerine dense dense âlim denir. Âlim başka, fakih başkadır. Aralarında umum ve husus mutlak vardır. Yani her fakih âlimdir ama her âlim fakih değildir. Fakih olmak için mesail-i şer'iyeyi hıfzetmek, delâilinden mücerret olarak basit bir surette öğrenmek kâfi değildir. İstinbat ve tahrîc-i ahkâm hususunda meleke-i rasihaya malik olmak lâzımdır.

Böyle bir meleke ve kudret-i istinbata malik olan bir fakihin bütün ahkâm-i fıkhiyeyi bilmesi şart değildir. Zira bazı mesaili bilmemek bu melekenin vücuduna münafi değildir. Nitekim fakih ve müçtehid-i mutlak olduğunda kimsenin şüphesi bulunmayan, namına mensup koca bir mezhebin müessisi bulunan İmam Malik Hazretleri kendisine sorulan kırk meseleden yalnız dördüne cevap vermiş, otuz altısı hakkında لاَ اَدْرِي "*Bilmiyorum*" demiştir.

Böyle def'aten sorulan meselelere derhal cevap verememek bir fakih için nakise teşkil etmez. Müşarun ileyh gibi bir müçtehidin derhal cevap veremeyişi adem-i iktidarından değildir. Belki o mesail hakkındaki delâil-i şer'iyenin zâhiren tearuzundan ve evvelce düşünülmemiş olmasındandır. Bazı mesail bulunur ki fakih, onların ahkâmını istihracta uzun uzadıya tetkik ve teemmüle muhtaç olur. İşte bu gibi mesail, evvelce onları hiç düşünmemiş olan bir fakihe sorulacak olursa tabii def'aten hükümlerini istihrac edemez. Lâkin kendisine tetkik ve teemmül için mühlet verilecek olur ise istihrac edebilir. Hâlbuki haddizatında fakîhü'n-nefs olmadığı hâlde taklit tarikiyle binlerce, yüzbinlerce mesaili öğrenmiş ve hafızasında biriktirmiş nice ulema vardır ki onlara o gibi mesail için senelerce müsaade edilse yine hükümlerini istihrac edemezler. [42][رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ] İşte fakih ile âlim arasındaki fark bu gibi yerlerde kendini gösterir. Maahâzâ her fakih her meseleyi bilemez. Yeter ki ânifen beyan olunduğu vechile kuvve-i istinbata malik olsun.

Hulâsa, birinci tarifteki "bilmek", meleke-i istinbat mânâsına, ikinci tarifteki "bilmek" de edille-i tafsiliyeden istihrac suretiyle bilmek mânâsına olduğu için bu kayıtlarla, derece-i içtihada vâsıl olmayan ulema-i mukallidînin ilmi tariflerden hariç kalmıştır. Çünkü onların ilmi, metbûları olan müçtehitlere taklîden hâsıl olmuştur. Meleke ve edille-i şer'iyeden istidlâl tarikiyle hâsıl olmamıştır. Bunun içindir ki "Edille-i mukallidîn, akvâl-i müçtehidîndir." denir.

Birinci tarifteki "min ciheti'l-amel" kaydı da kayd-i ihtirazîdir. Bu kayıtla ilm-i itikadla ilm-i ahlâk tariften hariç kalıyor. Yukarıda fasl-ı evvelde beyan olunmuştu ki, sadr-ı İslâm'da ve evâil-i devr-i müçtehidînde itikadiyât ile ahlâkiyât dahi fıkhın daire-i bahs ve tetkiki dâhilinde idi. Onun için fıkhı en evvel tarif eden İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا diye tarif etmiş ve عَمَلاً kaydını zikretmemiştir. Yani müşarun ileyh fıkhı itikadiyât ve ahlâkiyâta dahi şamil olacak surette "*Nefs-i insanînin lehine ve aleyhine olan ahkâm-ı şer'iyeyi bilmektir.*" diye tarif edip مِنْ جِهَةِ الْعَمَلِ kaydını ityan eylememiştir. Nitekim itikadiyâta dair kaleme aldığı risale-i meşhuresini *Fıkh-ı Ekber* tesmiye ettiği yukarıda beyan edilmişti.

Muahharan itikadiyât ve ahlâkiyâta müteallik olan mebahis pek ziyade tevessü ve tekemmül ederek ayrı ayrı birer ilm-i müstakil olduklarından

---

[42] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/183.

müteahhirîn ulema onları ilm-i fıkhın daire-i bahsi haricinde bırakmışlar ve bu cihetle onları fıkhın tarifinden ihraç için Hazreti İmam'ın zikrolunan tarifine عَمَلاً yani مِنْ جِهَةِ الْعَمَلِ kaydını ilave etmişlerdir. İkinci tarife göre de bunlar "ameliye" kaydıyla tariften hariç kalır.

Fıkhın bu suretle tarifi, usûliyyuna ve mütekaddimîn-i fukahaya göredir. Onların ıstılahında meleke-i istinbata malik olmayan ulemaya "fakih" ıtlâk olunamaz. Itlâkı takdirinde mecazen ıtlâk edilmiş olur. Lâkin sonraları velev taklid tarikiyle olsun birçok mesail-i fıkhiyeyi zihninde cem ve hıfzeden ulemaya dahi "fakih" ıtlâkı pek ziyade zebanzed olduğundan ve zamanın fakih yetiştirmekteki eski semahati kalmadığından müteahhirîn fukahaya göre işbu ıtlâk, artık hakikat-i örfiye hâlini iktisap eylemiştir. Onun için bunlar fıkhı "*Mesail-i şer'iye-i ameliyeyi hıfzetmektir.*" diye tarif ediyorlar.

Şu tarife göre az çok mesail-i şer'iyeyi bilen zevata "fakih" ıtlâkı sahih olur. Bunun içindir ki bir kimse "Falan memlekette veya mahalledeki fukahaya şu kadar kuruş vasiyet ettim, verilsin." dese bu vasiyet infaz olunur. Binaenaleyh o memlekette veya mahallede mevcut ulemanın cümlesi bu vasiyette dâhil olur.

Buraya kadar olan izahat "usûl-i fıkıh" tabirinin mürekkeb-i izafî olmak itibarıyla tarifine mütedair idi. Şimdi de alemiyet itibarıyla tarif ve izah edelim:

İlm-i usûl-i fıkıh: "*Ahkâm-ı şer'iye-i ameliyeyi edille-i tafsiliyesinden istinbata kendileriyle tavassul olunan kaideleri bildiren ilimdir.*"

İşte asıl ilm-i usûl-i fıkhın tarifi budur. Tarifteki kayıtlar kuyûd-u ihtiraziye olduğundan, tarif hakkıyla anlaşılmak için her biri bervech-i âti izah olunur:

"*Ahkâm*" hükmün cem'idir. Hüküm, muhtelif mânâlara istimal olunur, fi'l-asıl men' mânâsınadır. Lügaten fasl-ı husûmet ve icra-i hükûmet etmek gibi diğer mânâlarda dahi kullanılır ise de bu mânâlarda istimali, men' mânâsını tazammun ettiklerindendir.

Lisan-ı örfte hüküm, bir şeyi diğerine îcaben veya selben isnad ve nisbet etmektir. Buna hükm-i örfî denir. Hüküm, örfte bir şey üzerine terettüp eden eser mânâsında dahi kullanılır. Meselâ, "*Bey'in hükmü*

mülkiyettir.” denilir ki “*Akd-i bey’ üzerine terettüp eden eser, mülkiyettir.*” demektir. Bir şey üzerine terettüp eden eser, o şeye îcaben nisbet olunabileceğinden hüküm lafzının şu iki mânâ-i örfîsi netice itibarıyla birdir.

Mantık uleması nisbet-i mezkûreye yani bir şeyi diğerine isnad ve nisbete nisbet-i haberiye derler. Bu nisbet-i haberiyeyi alâ vechi’l-iz’an idrak keyfiyetine de hüküm ve tasdik derler ki mantık ıstılahında hüküm ile tasdik, bir şeyden ibarettir ve tasavvur mukabilidir.

Burada bunların hiç biri maksut değildir. Burada hükümden maksat, hükm-i şer’îdir. Onun için tarifte “ahkâm” lafzı, “şer’iye” kaydıyla tavsif ve takyid olunmuştur. Bu takyid sebebiyledir ki ahkâm-ı şer’iyeden maada bilcümle ahkâm-ı akliye, hissiye, fenniye ve ıstılahiye tariften hariç kalmıştır.

Hükm-i şer’î, ef’âl-i ibâda müteallik hitab-ı Şâri ile sabit olan şeydir. Yani hitab-ı Şâri üzerine terettüp eden eserdir. مَا ثَبَتَ بِخِطَابِ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ

Bu tarife nazaran hükm-i şer’î, nefs-i hitab-ı Şâri değildir. Belki hitab-ı Şâriin eseridir ve vücub ve hurmet gibi ef’âl-i mükellefînin sıfatıdır. Bu tarif fukahaya göredir.

Mütekellimîn indinde hükm-i şer’î, nefs-i hitaptır. Bunlar hükm-i şer’îyi “*İktiza veya tahyîr suretiyle ef’âl-i mükellefîne taalluk eden hitab-ı Şâridir.*” diye tarif ediyorlar.[43] Bu tarife “Maksat, beyne’l-fukaha mustalah olan hükmü tariftir. Fukahaya göre hüküm ise vücup, hurmet gibi hitab-ı Şâri ile sabit olan eserdir ve ef’âl-i mükellefînin sıfatıdır. Şâriin sıfatı olan nefs-i hitab değildir. Bu cihetle bu tarif fukahanın ıstılahına tevafuk etmiyor.” diye itiraz edilmiştir.

Bu itiraza birkaç türlü cevap verilmiş ise de en doğrusu bazı ulema-i Şafiiye tarafından bervech-i âti verilen cevaptır:

“*Hükm-i şer’î, hakikatte îcap ve tahrim ve emsalidir ki hitab-ı Şâriden ibarettir. Vücup ve hurmet gibi sıfât-ı ef’âle hüküm ıtlâkı mecazdır, müsamahaya mübtenidir. Halk mecazen mahlûk mânâsında kullanıldığı gibi*

---

43 الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وبعضهم زاد في التعريف قيد او الواضع فادرج الخطاب الوضعي في الحكم وبعضهم جعل الاقتضاء اعم من الصريح والضمني فادرجه بهذا الاعتبار في الحكم المرأة وشرح مختصر المنتهي

hüküm lafzı da bazen mahkûm mânâsında istimal olunur ve bu surette hitab-ı Şâriin eseri olan vücup ve hurmet gibi evsaf murad edilir."

Lâkin hüküm lafzın vücub ve hurmet gibi mânâlarda istimali şayi olduğundan artık bu mânâda hakikat-i şer'iye olmuştur. İfâdât-ı salifeden anlaşılıyor ki hüküm lafzı ıstılahta iki mânâda kullanılıyor. Biri icap ve tahrim gibi doğrudan doğruya hitab-ı Şâri, diğeri vücup ve hurmet gibi hitab-ı Şâriin eseridir.

Ve bir de zikrolunan tariflerin her ikisinden de münfehim olduğu vechile hükm-i şer'î ef'âl-i mükellefîne taalluk eder, âyân ve eşyaya taalluk etmez. Binaenaleyh bu fiil vaciptir, şu iş haramdır denir. Âyâna yani maddelere işaretle bu şey vaciptir, şu şey haramdır denmez. Meğerki mecaz tarikiyle denmiş olsun. حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[44] gibi bazı âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviyede hil ve hurmetin doğrudan doğruya bazı âyâna nisbet olunması bervech-i maruz mecaz tarikiyledir, alâ vechi'l-hakika değildir. Maahâzâ eimme-i usûlden Fahrulislâm Pezdevî gibi bazı eazım-ı usûliyyun bu nisbetin hakikat olduğuna kâil olarak bu babta başka bir tarika sülûk etmişlerdir. Nitekim kariben izah olunacaktır.

Hitab-ı Şâri iki nevidir: Biri hitab-ı teklîfî, diğeri hitab-ı vaz'îdir. *Hitab-ı teklîfî*, iktiza veya tahyîr suretiyle ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitaptır. İktiza, burada talep mânâsınadır. Yani mükelleften bir fiilin icra veya adem-i icrasını taleptir. Eğer bu talep cazim ve kat'i ise icap veya tahrimdir. Gayr-i câzim ise nedb veya kerahettir. Tahyîr, bir fiilin icra veya adem-i icrasında mükellefi muhayyer kılmaktır ki ibâha demektir.

Hitab-ı vaz'î, bu şunun rüknü veya sebebi veya şartıdır tarzında vâki olan hitaptır. Meselâ, taharetin şerait-i salâttan bir şart olduğuna dair varid olan hitab-ı Şâri, hitab-ı vaz'î nev'indendir. Bâlâda ilm-i usûlün tarifinde "*ahkâm*", "*şer'iye*" kaydıyla takyid edildiği gibi "*ameliye*" kaydıyla da takyid edilerek "*Ahkâm-ı şer'iye-i ameliyeyi*" denilmiştir. Bu kayıtlar kayd-ı ihtirazîdir. "*Şer'iye*" kaydıyla ahkâm-ı akliye, hissiye ve fenniyeden ihtiraz olunduğu gibi "*ameliye*" kaydıyla da ahkâm-ı şer'iyenin itikad ve vicdana taalluk eden ahkâm-ı gayr-i ameliyeden ihtiraz olunmuştur. Binaenaleyh "*şer'iye*" kaydıyla akıl ve hisse, ulûm ve fünûn-u saireye taalluk eden

[44] Mâide sûresi, 5/3.

ahkâm, tariften hariç kaldığı gibi "*ameliye*" kaydıyla da ilm-i kelâm ve ilm-i ahlâk hariç kalmıştır.

Tarifte "*edille-i tafsiliyesinden*" deniyor. Edille, delilin cemidir. Delil, ıstılahta "*Kendisine nazar-ı sahih ile nazar olunduğunda bir matlub-u haberîye isal eyleyen şeydir.*" diye tarif olunur (مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ اِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ). Nazardan maksat fikirdir. Fikir, bir meçhulü istihsal için umûr-u malumeyi tertip eylemek demektir. Bilinmesi matlup olan o meçhule de "matlub-u haberî" ıtlâk olunur. Bunlar ilm-i mantık ve cedel ıstılahatındandır.

Şu tarif ile mâruf olan delil, *mürekkeb* ve *münferid* olmak üzere ikiye ayrılır. *Delil-i mürekkeb*, suğrâ ve kübrâ namları verilen iki mukaddimeden terekküb eden delildir ki kıyas-ı mantıkiyeden ibarettir. Meselâ, "Âlem, hâdistir." matlub-u haberîsini isbat etmek istiyoruz. Bunun için "Âlem mütegayyirdir ve her mütegayyir hâdistir." kıyas-ı mantıkîsini tertip ederiz. Bu bir delildir ki iki mukaddime-i malumeden terekküb etmiştir. Birincisine suğrâ, ikincisine kübrâ denir. İşte bu delili nazar-ı sahih ve fikr-i tâm ile tetkik ettiğimizde bizi "Âlem, hâdistir." matlub-u haberîsine isal eder ki kıyasın neticesidir.

Delil-i müfred, böyle iki mukaddimeden terekküp etmez. O bir şeydir ki onun ahvâl ve evsafına im'an-ı nazar olunduğunda onunla başka bir şeye yani matlub-u haberîye tavassul olunur. Meselâ şu kâinat, Sani-i âlem olan Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna delildir. Zira akıllara hayret veren şu bedai-i mükevvenatı im'an ve izan ile tetkik ettiğimizde Mübdi-i Feyyaz olan Kudret-i Fâtıra'nın vücuduna kâil oluruz. Bu misalde öyle iki mukaddimeden terekküb etmiş bir kıyas-ı mantıkî yoktur. Yalnız bir şey vardır ki o da âlemdir, kâinatın heyet-i mecmuasından ibarettir. İşte bu ve emsali delillere müfred denir.

Tarifteki "*edille*"den maksud olan da budur yani delil-i müfredlerdir. Çünkü usûl-i fıkıhta mevzuubahs olan edille-i şer'iye Kitap, Sünnet, İcma ile Kıyas-ı fıkhîden ibarettir ki cümlesi de müfreddir. Zira bahs-i mahsusunda beyan olunacağı üzere meselâ Kitap, mânâya dâl olan nazm-ı celildir. Bir kelime ve hatta huruf-i maânîden bir harf dahi olabilir. Kıyas-ı fıkhî de müfreddir. Kıyas-ı mantıkî gibi iki mukaddimeden mürekkeb değildir.

"*Edille-i tafsiliye*"den maksat da, edille-i muayyene ve muşahhasadır. Bu kayıt, ahkâm-ı şer'iyeden her birinin kendisine mahsus olan muayyen ve muşahhas bir delilden istinbat olunacağını gösterir. Meselâ, salâtın vücubu أَقِيمُوا الصَّلَاةَ[45] emr-i mahsus ve muayyeninden istihrac olunduğu gibi zekâtın, savmın ve sair vacibat-ı şer'iyenin kâffesinin vücupları dahi kendilerine mahsus ve muayyen evamir-i ilâhiyeden istinbat olunmuştur.

"*Kaide*", cüziyatı üzerine muntabik olan bir kaziye-i külliyedir ki onunla o cüziyatın ahkâmı istihrac olunur.

İşte ilm-i usûl-i fıkhın mahiyeti hakkında bâlâda zikrolunan tarifin izah-ı kuyûdu bundan ibarettir. Şu tarif ve izahtan anlıyoruz ki usûl-i fıkıh ilmi bize birtakım kaideler bildirecek, biz de hîn-i hacette bir mesele ve bir hâdise hakkında anlamak istediğimiz hükm-i şer'îyi o kaideler vasıtasıyla delil-i mahsusundan istihrac edebileceğiz.

Meselâ, ben, namazın şer'an vacip olup olmadığını bilmiyorum, bunu öğrenmek istiyorum. Bu benim için bir matlub-u haberîdir. Edille-i şer'iyeden Kitab'a yani Kur'ân-ı Kerim'e müracaat ettim, أَقِيمُوا الصَّلَاةَ emr-i celîlini gördüm. Usûl-i fıkıh kaideleri arasında da sıga-i emrin vücup ifade ettiğini ve binaenaleyh memur-u Şâriin vacip olduğunu öğrenmiştim. Şu hâlde ben, anlamak istediğim namazın vücubu meselesini, bu kaide-i usûliye vesatatiyle ve bir kıyas-ı mantıkî tertibiyle zikrolunan delil-i mahsus-i şer'îden yani أَقِيمُوا الصَّلَاةَ emr-i celîlinden istinbat ve istintac eylerim. Derim ki:

Matlub-i haberî: Namaz vaciptir.

Suğra: Çünkü namaz, أَقِيمُوا الصَّلَاةَ emr-i celîli ile memur-u Şâridir.

Kübra: Ve her memur-ı Şâri vaciptir.

Netice: O hâlde namaz da vaciptir.

İşte tarifteki "*kendileriyle tavassul olunan*" sözünden maksat, bu suretle olan istidlâldir ki buna "tarik-i tavassul" ıtlâk olunur. İşte buraya kadar olan izahat ile usûl-i fıkhın gerek izafet ve gerek alemiyet itibarıyla

---

[45] Bakara sûresi, 2/43,83,110; Nisâ sûresi, 4/77,103; En'âm sûresi, 6/72; Yunus sûresi, 10/87; Hac sûresi, 22/78; Nur sûresi, 24/56; Rum sûresi, 30/31.

tarifini tavzih ve teşrih ettik. Şimdi de usûl-i fıkhın mevzuunu beyan edelim.

İlm-i Usûl-i Fıkhın Mevzuu

Malumdur ki bir ilmin diğer ilimlerden temeyyüzü, mevzuu itibarıyladır. Her ilmin kendine mahsus bir mevzuu olduğu gibi ilm-i usûl-i fıkhın mevzuu da, edille ve ahkâm-ı şer'iyedir. Usûl-i fıkhın mevzuunda ulema-i usûl ihtilaf etmişlerdir. Bazıları usûl-i fıkhın mevzuu yalnız edilledir, bazıları yalnız ahkâmdır, bazıları da edille ve ahkâmın mecmuudur diyor. Bu üçüncü fikir "mevzu" tabirinin mahiyet ve tarifine daha muvafık olduğu cihetle biz de bu fikri tercih ettik.

Bir ilmin mevzuu o ilimde hangi şeyin ahvâlinden bahsolunuyor ise işte o ilmin mevzuunu o şey teşkil ediyor demektir. Usûl-i fıkıh ilminde de edille ile ahkâmın ahvâl ve ârâzından bahsolunduğu cihetle edille ile ahkâm bu ilmin mevzuunu teşkil etmiş oluyor.

Ve bir de bir ilimde kendi mevzuunun zatından, mahiyet ve hakikatinden bahsolunamaz. Bu cihet o ilimde müsellem addolunur. Ondan, başka bir ilimde bahsolunur. Buna binaendir ki usûl-i fıkıhta edille-i şer'iyenin esası olan Kur'ân-ı Kerim'in zatından bahsolunamaz. Meselâ, Kur'ân kitab-ı semavî midir, Hakaik-i Âmuz-u Ümem Efendimiz Hazretlerinin bir mucize-i bahiresi midir gibi mebahis, usûl-i fıkhın daire-i bahsi haricindedir. Bu gibi mesail, usûl-i fıkıh ilminde müsellemattan addolunur. Kur'ân-ı Kerim'in zatına ait mebahis-i mezkûrenin yeri ilm-i kelâmdır. Bunlardan orada bahsolunur. İlm-i usûlde ise Kur'ân'ın isbat-ı ahkâma raci olan ârâz ve ahvâlinden meselâ âm mıdır, hâs mıdır, hakikat midir, mecaz mıdır, bunların hükümleri nedir, bunlar tearuz ederse ne yapılmak lâzımdır, gibi ahkâm-ı şer'iyeyi isbata medar olan ahvâlinden bahsolunur.

"Mevzu" tabirinin mantık ıstılahından olmak üzere ikinci bir mânâsı daha vardır. Bu her ne kadar sadedden hariç ise de bununla evvelki mânâ-i ıstılahî arasında iltibas bulunduğundan bu iltibası ref için "mevzu"un bu ikinci mânâsını da mücmelen beyan etmek icap ediyor. Şöyleki:

İlm-i mantıkta sıdka, kizbe ihtimali olan söze, yani "Falan geldi", "Şu şöyle oldu", "Bu şudur" gibi kelâm-ı ihbarîlere "kaziye" namı verilir. İşte

bu kaziyenin cüz-ü evveline *mevzu*, cüz-ü sanîsine de *mahmul* ıtlâk edilir. Meselâ, "*Fazilet-i ilmiye, servet-i mâneviyedir.*" sözü bir kazıyedir. Bunun cüz-ü ûlâ olan "Fazilet-i ilmiye" tabiri *mevzu*, cüz-ü sanisi olan "Servet-i mâneviye" terkib-i tavsîfîsi de *mahmul*dür. "-dır" edatı da edat-ı rabıtadır.

"Mevzu-u bahs", "mevzu-u mesele" gibi muhaveratta müstamel olan tabirat arasında geçen "mevzu" kelimesi hep bu mânâyadır. Bununla yukarıda tarif edilen "mevzu-u ilm"i işte bu suretle tefrik ve temeyyüz etmelidir.

Yukarıda bir ilmin mevzuu ne demek olduğunu tarif ederken "Ârâz-ı zatiyesinden bahsolunan" demiştik. "Ârâz" araz'ın cem'idir. Araz, lügatte bir şeye lâhik ve ârız olan hâl ve sıfat demektir. Istılahta ise bir şeyin mahiyetinden hariç ve fakat ona mahmul olan şeye ıtlâk olunur. Meselâ, insana nisbetle dahikiyet bir arazdır. Çünkü dahikiyet, insan mahiyetinden hariçtir. Bununla beraber daima insana mahmul olur. Bunun içindir ki bir kaziyede insanı mevzu, dahik lafzını mahmul yaparak "İnsan dahiktir." denilirse bu kaziye doğru ve vâkıa mutabık olur.

"Zatiye" kaydı, ârâz-ı garibeden ihtiraz içindir zira hiçbir ilimde ârâz-ı garibeden bahsolunmaz. Ârâz-ı zatiye, bir şeyin zatiyatından neşet eden ârâz ve ahvâldir. Ârâz-ı garibe ise bir şeyin zatiyatından neşet etmeyip başka esbabtan naşi o şeye arız olan ahvâldir.

"Bahs" lafzına gelince: Bahs, lügatte teftiş ve tefahhus mânâsınadır. Istılahta bir şeyi diğerine haml ve ispat demektir. Burada bu mânâ-i ıstılahîsi maksuttur ki ârâz ve ahvâl-ı zatiyeyi, mevzu-u ilim üzerine hamletmek demek olur.

Bundan anlaşılır ki bir ilmin mevzuu, o ilimde zikrolunan mesailin de mevzuu olur. Ârâz-ı zatiye de mesail-i mezkûrenin mahmullerini teşkil eder. Nitekim usûl-i fıkıh mesailinde delil-i şer'î mevzu, onun ârâz ve ahvâl-i zatiyesinden biri de mahmul olur. Meselâ, "*Kitap, hükm-i şer'îyi müsbittir.*" mesele-i usûliyesinde mevzu-u ilim olan "Kitap" bu kaziyenin mevzuu, "müsbit" de kitabın araz-ı zatisi ve kaziyenin mahmulüdür. Kezalik "*Emir, vücup ifade eder.*" kaziyesi de bir mesele-i usûliyedir. Mevzuu delil-i şer'înin bir nevi olan "emir", mahmulü de ârâz-ı zatiyeden bulunan "vücup ifade eder" sözüdür.

İşte mesail ve kavaid-i ilmiyenin tertib-i ilmî ve fennîsi bu minval üzere olur. Bazen meselenin zâhir elfâzına nazaran bu tertibin tebeddül etmiş olduğu zannolunursa da bu hâl, ıstılahat-ı ilmiyenin mahv u isbatından mütevellit bir tebeddül-ü zâhirîdir, tebeddül-ü hakikî değildir. Meselâ, "*Hâs, hükm-i kat'î icap eder.*" mesele-i usûliyesinde zâhire nazaran delilin ârâz-ı zatiyesinden olan "hâs" mevzu-u mesele vâki olmuş zannolunur. Hakikat-i hâlde ise öyle değildir. Bu meselenin mevzuu, edille-i şer'iyeden olan "nazm"dır, yani Kitap ve Sünnet'e şamil olan "nas"tır. Zira "hâs" demek, nazm-ı hâs veya nass-ı hâs yahut delil-i hâs demektir. İhtisar-ı kelâm için mevsuf ibareden hazfolunmuştur, sıfatı olan lafz-ı hâs onun makamına ikame edilmiştir..

Edille-i Şer'iye

Yukarıda ilm-i usûlün mevzuu, edille ve ahkâm-ı şer'iyedir denilmişti. Aşağıda edille bahsinde bertafsil izah olunacağı üzere edille-i şer'iye dörttür: *Kitap*, *Sünnet*, *İcma*, *Kıyas*. Kitap ile Sünnet, Şeriat-i İslâmiye'nin iki rükn-i rekîni, iki esas-ı metînidirler. Her ikisi de min külli'l-vücuh ve bi'l-istiklâl delil-i müsbittirler. Yani her biri her cihetle re'sen ve müstakillen ahkâm-ı şer'iyeyi müsbittir.

İcma da cumhur-u ulema-i İslâm'a göre re'sen isbat-ı ahkâmda delil-i müstakil ve hüccet-i şer'iyedir. Lâkin Mutezile ulemasından Nazzam ile Şia'dan İmamiye fırkası ve bazı ulema-i Hariciye, icmaın delil-i şer'î olduğunu inkâr ediyorlar. Diğer bazı ulema da, icmaın fiilen ve maddeten sübutuna imkân bulunmadığına, bazıları da icmaı nefsü'l-emirde vâki ve sabit olsa bile onun sübutuna vukuf ve ıttılâın müstahil olduğuna kâil olmuşlardır.

Kıyasa gelince: Bu da cumhur-u ulemaya göre bir delil-i şer'îdir. Lâkin delil-i müstakil değildir. Yani re'sen ve müstakillen hükm-i şer'îyi isbata kâfi değildir. Tabir-i diğerle *kıyas, min külli'l-vücuh bir delil-i müsbit değildir.* Hükmün kendisine mübteni olması itibarıyla min vechin asıl ve delil ise de kendisi de Kitap, Sünnet veya icmadan me'huz olan illete müstenid bulunması itibarıyla min vechin fer'dir. Bunun içindir ki kıyas ile sabit olan hüküm hakikatte edille-i selâse-i mezkûreden birine müstenittir. Yine bunun içindir ki *kıyas delil-i muzhirdir, müsbit değildir.* Yani *kıyas*, zikrolunan edille-i selâseden biriyle makîsun aleyhte sabit olan hükmü, yine o delilden

müstenbat olan illet-i müşterekeye istinaden makîste izhar eder. Yoksa edille-i selâse gibi kendisine mahsus yeni bir hüküm isbat edemez. Kıyasın işbu mahiyet ve hükmü ânifen beyan olunduğu vechile cumhur-u ulemaya göredir. Ehl-i Sünnet'ten fukaha-i Zâhiriye ile bazı ulema-i Mutezile kıyasın hucciyyetini yani delil-i şer'î olmasını kabul etmemişlerdir.

Bu dört delil-i şer'îden başka *şerai-i salife*, *istishab*, *istıslah* yani *maslahat-ı mürsele*, *örf ve âdet*, *mezheb-i sahabi*, *umum-u belvâ*, *sedd-i zerai ve beraat-i asliye* gibi fukaha indinde mâbihi'l-ihticac olan bir takım deliller daha varsa da bunlar başlı başına müstakil birer delil olmayıp her biri, zikrolunan edille-i erbaadan birine râcidir. Mahallerinde ayrı ayrı tafsil ve izah olunacaktır.

Ahkâm-ı Şer'iye

Ahkâm-ı Teklîfiye, Ahkâm-ı Vaz'iye

Yukarıda hükm-i şer'înin tarif ve izahı sadedinde hitab-ı Şârii, hitab-ı teklîfî ve hitab-ı vaz'î namlarıyla iki nev'e tefrik etmiş idik. Bunun netice-i tabîisi olmak üzere hükm-i şer'î de, *hükm-i teklîfî* ve *hükm-i vaz'î* olarak ikiye tefrik olunur.

Hükm-i teklîfî vücup, nedb, ibâha, hurmet, kerahet, in'ikad, butlan, sıhhat, fesad, nefaz, adem-i nefaz, lüzum, adem-i lüzum gibi hükümlerdir. *Hükm-i vaz'î* de rükniyet, illiyet, sebebiyet, şartiyet gibi hükümlerdir. Hükm-i teklîfînin beş evvelkilerine ahkâm-ı uhreviye, diğerlerine ahkâm-ı dünyeviye ıtlâk olunur. Bunlar, ileride ahkâm bahsinde birer birer teşrih ve tavzih olunacaklarından sadedden bilkülliye ayrılmamak için burada tafsil ve izahlarından sarf-ı nazar olunmuştur. Ancak mebahis-i âtiyenin ekserisinde sâlifü'z-zikir ahkâm-ı hamse-i uhreviyenin ve betahsis vücup, hurmet ve ibâhanın isimleri pek çok mürur ve tekerrür edeceğinden burada onların bervech-i âti tavzih-i mahiyetleri münasip görülmüştür.

Ahkâm-ı Hamse-i Uhreviye

Vücup, Nedb, İbâha, Hurmet, Kerahet

Ânifen beyan olunduğu üzere vücup, nedb, ibâha, hurmet ve kerahetten ibaret olan ahkâm-ı uhreviye, beyne'l-ulema ahkâm-ı hamse namıyla

mâruftur. Bunların müştakkâtı da vacip, mendup, mubah, haram ve mekruhtur.

Bir fiil-i mükellefin işlenip işlenilmemesi nazar-ı Şâride ya müsavidir veya değildir. Müsavi ise o fiil *mubah*tır. Müsavi değil ise şu hâlde ya işlenilmesi racih ve matluptur yahut terki racih ve matluptur. İşlenilmesi matlup olduğu surette eğer taleb-i câzim ile matlup ve binaenaleyh terki memnû ise o fiil *vacip*tir. Yok eğer taleb-i gayr-i câzim ile matlup olup terki memnû değil ise *mendup* demektir. Terki racih ve matlup olduğu takdirde eğer işlenilmesi men olunmuş ise bu fiil *haram*dır, men olunmamış ise *mekruh*tur.

Şu taksimden müsteban oluyor ki *vacip*, nazar-ı Şâride işlenilmesi taleb-i câzim ile matlup ve terki memnû olan fiildir. *Mendup*, işlenilmesi racih ve fakat terki gayr-i memnû olan fiildir. *Mubah*, işlenip işlenilmemesi müsavi olan fiildir. *Haram*, terki taleb-i câzim ile matlup ve işlenilmesi memnû olan fiildir. *Mekruh*, terki racih ve fakat işlenilmesi gayr-i memnû olan fiildir.

Fukaha-i Hanefiye indinde vacip iki kısımdır. Biri delil-i kat'î ile, diğeri delil-i zannî ile sabit olan vaciptir. Evvelkisine farz, ikincisine sadece vacip ıtlâk ederler. Farzda hem amel hem de hakikatini itikat lâzımdır. Vacipte ise yalnız amel lâzım olup hak olduğunu itikat lâzım değildir. Bundan anlaşılır ki vacip tabirinin iki mânâsı vardır. Biri mânâ-i eammı, diğeri mânâ-i ehassıdır. Usûliyyun indinde inde'l-ıtlâk mânâ-i eammı kasdolunur. Nitekim ahkâm-ı mezkûrenin bervech-i bâlâ beşe taksim ve hasrında da vacip tabirinden mânâ-i eammı murad olunmuştur. Vacibin mânâ-i eammından maksat da ister delil-i kat'î ile olsun, ister delil-i zannî ile olsun ale'l-ıtlâk işlenilmesi matlup ve terki memnû olan fiil demektir.

Mendup de sünnet ile nefl (nafile)den eammdır. Sünnet, dinde tarikat-i meslûke olan fiildir ve iki nevidir: *Sünnet-i hüda, sünnet-i zaide.* Mekruh da hem kerahet-i tahrimiye ile hem de kerahet-i tenzihiye ile mekruha şamildir.

Vücup, icap ve emr-i Şâriin; hurmet, tahrim ve nehy-i Şâriin mucip ve eseridir. Binaenaleyh vacip, memurun bih; haram, menhiyyun anhtır.

Vacibi terk, icab ve emr-i Şârie, haramı irtikap tahrim ve nehy-i Şârie adem-i itaat demek olduğundan Cenâb-ı Hakk'a karşı mâsiyet ve bu sebeple müstevcib-i ukûbettir.

Nedb ve kerahet, icap ve tahrim demek olmayıp onların dûnunda bulunduklarından mânâ-i ıstılahîce mendup, memurun bih; mekruh, menhiyyun anh değildir. Bütün fukaha ve usûliyyunun ittifakıyla mendubu terk ve tenzihen mekruhu irtikâp, mâsiyet teşkil etmez ve bu cihetle müstelzim-i ukûbet olmaz.

Şu hâlde vacibin faili mazhar-ı sevap, târiki müstahikk-i ikâb olur. Haramın faili müstahikk-i ikâb, târiki müsâb olur. Mendubun faili müsâb olursa da târiki müstahikk-i ikâb olmaz. Şu kadar var ki mendup, eğer evkât-ı hamsede kılınan sünen-i müekkede ve revatib gibi sünnet-i hüdâ nev'inden ise târiki isaetkâr ve levm ve tekdire dûçâr olur. Ve bir de ezan ve ikamet, cemaatle salât gibi şeair-i İslâm'dan madud olan sünnet-i hüdâlar vacip menzilesindedir. Hatta bir karye ahâlisi bunları terkte ısrar ederlerse siyaseten kuvve-i cebriye ve istimal-i silah ile ifaya sevkolunurlar.

Tahrimen mekruh, harama karibtir. Lâkin haram değildir, faili müstahikk-i mücâzât olmaz. Levm ve muatebeye kesb-i istihkak etmiş olur. Fakat eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed'e göre tahrimen mekruh haram hükmündedir. Tenzihen mekruh ise helâle akrebtir. Her ikisinin de târiki, mazhar-ı mükâfat olur. Mubaha gelince: Onun ne faili ve ne târiki ne sevaba ne de ikâba müstahik olmaz, tarafeyni nezd-i Şâride müsavidir. (*Usûl-i Pezdevî* ve şerhi *Keşf-i Kebir*, *Tavzih* ve *Telvih* gibi umum muteberat-ı usûliyede bu suretle musarrahtır.)

Vacibin şer'an faili medh, târiki zemmolunur. Haramın faili zem, târiki medholunur. Harama, mahzur ve muharram dahi denir. Mendubun faili medholunursa da târiki zemmolunamaz. Mekruhta emir, berakistir. Yani kerahet-i tenzih ile mekruh olan fiilin târiki medholunur, lâkin faili zemmolunamaz. Mübahın ne failinde ne de terkinde medih ve zem cari olmaz. Mübaha helâl ve caiz dahi denir. (Keza fi *İrşadi'l-fuhûl*)

Şu zikrolunan ahkâm-ı hamsenin ahkâm-ı teklîfiyeden addolunması müsamahaya müstenid ve tağlip tarikiyledir. Filhakika vücup ile hurmet ahkâm-ı teklîfiyeden ise de ibâha hükm-i teklîfî değildir. Zira

ibâhada teklif yoktur. Teklif, külfet ve meşakkatli bir işi ilzamdır. İbâha ise tahyîrdir, ilzam değildir. Hatta cumhur-u usûliyyuna göre nedb ve kerahet dahi ahkâm-ı teklîfiyeden madud değildir. Zira bunlarda da ilzam yoktur. Vâkıa nedb ile kerahette talep var ise de işbu talep, câzim ve kat'î olmadığından mânâ-i ilzamı mutazammın değildir. Binaenaleyh hakikatte ibâha ile nedb ve kerahette mükellefiyet-i şer'iye yoktur. Bu cihetle mubah, mendup ve mekruh tekâlif-i şer'iyeden hariçtirler. (*İrşadu'l-fuhûl, Fusûlü'l-bedai*)

İbâha-i Şer'iye, İbâha-i Asliye

Eşyada Aslolan İbâhadır.

İbâha iki nevidir: İbâha-i şer'iye, ibâha-i asliye.. ibâha-i şer'iye, hitab-ı Şâri ile sabit olan ibâhadır ki tahyir mânâsınadır. İbâha-i asliye, şer'in vürudundan evvel sabit olan ibâhadır. Bu ibâha, adem-i muâheze mânâsınadır.

Kable'ş-şer' eşyada aslolan ibâha mıdır, hurmet midir? Bu meselede ilmen ihtilaf etmişlerdir. *Cumhura göre eşyada aslolan ibâhadır.* Bazıları hurmet ve memnûiyetin asaletine kâil olmuş, bazıları da tevakkuf etmiştir. Bu ihtilaf, Fahrulislâm Pezdevî'nin dediği gibi Şeriat-i İslâmiyenin vürudundan evvelki zaman-ı fetret ve cahiliyete aittir.

Lâkin şer'-i şerifin vürudundan sonra artık "*Eşyada aslolan ibâhadır.*" kaziye-i fıkhiyesinde fukaha ittifak etmişlerdir. *Usûl-i Pezdevî* şerhi *Keşfu'l-esrar*'da ve *Tahrir* şerhi *Takrir*'de İmam Sadrulislâm Ebu'l-Yüsr Pezdevî'ye atfen bu mesele hakkında icma mün'akid olduğu beyan ediliyor. Bu ibâha, artık ânifen beyan olunan ibâha-i asliye nev'inden değil, belki ibâha-i şer'iye nev'indendir. Çünkü خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا[46] hitab-ı âmmı ile sabittir. Bu âyet-i kerime nusûs-u mahsusa-i muayyene ile sarahaten veya delâleten hurmeti sabit olan memnûât-ı şer'iyeden maada kâffe-i eşyanın şer'an mubah olduğunu sarahaten ifade ediyor.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ[47] ve قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً[48] gibi âyât-ı Kur'âniye ve Sahih-i Buharî ve

[46] Bakara sûresi, 2/29.
[47] A'râf sûresi, 7/32.
[48] En'âm sûresi, 6/145.

Müslim'de mevcut olan إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ عَلَى النَّاسِ مِنْ أَجْلِ مَسْئَلَتِهِ[49] hadis-i şerifi ile İmam Tirmizî ve İbn Mâce'nin tahric eyledikleri اَلْحَلاَلُ مَا اَحَلَّهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ[50] hadis-i münifi gibi ehâdîs-i nebeviye dahi bunu müeyyittir.

İşte şu âyât-ı celile ve ehâdîs-i nebeviyeden anlaşılıyor ki aklen olduğu gibi şer'an da eşyada aslolan ibâhadır. Hurmet, târi olup sübûtî delil mahsus ve muayyene mütevakkıftır. Eimme-i Malikîden *Muvafakat*'ın sahibi İmam Şatibî gibi bazı ulema, işbu ibâha-i asliyeye "mertebe-i afv" ıtlâk ediyor ve zikrolunan ahkâm-ı hamseden hariç bir kısm-ı mahsus addeyliyor. Bu mesele, şeriatta meskût olan mesailin hükm-i şer'îleri olup olmadığı meselesidir ki aşağıda ayrıca izah olunacaktır.

Haram Liaynihi, Haram Ligayrihi

Haram iki nevidir: Haram liaynihi, haram ligayrihi. Haram liaynihi, aynı ve zatı haram olan şeydir, lâşe, kan gibi. Haram ligayrihi, zatı haram olmayıp hurmeti mahiyetinden hariç başka bir şeyden neş'et eden şeydir, gayrın malını ekletmek gibi. Birincisinde menşe-i hurmet, o şeyin zatı ve mahiyetidir. Meselâ, lâşenin menşe-i hurmeti, kendi mahiyetidir. İkincisinde menşe-i hurmet, kendi mahiyetinden hariç başka bir şeydir. Meselâ, başkasının ekmeğini bilâizin ekletmek haramdır. Lâkin bunun haram olması, ekmek mahiyetinden mütevellit değildir. Başkasının malı olmasından ve binaenaleyh gayrın hakkı taalluk etmesinden dolayıdır. Ekmeğin kendisi ise mahiyetine nazaran haram değildir. Bunun için sahibine helâldir. Hâlbuki birinci nevi haram yani haram liaynihi, sahibine de haramdır. Hiçbir kimse için helâl olmaz. Meğerki zaruret tahakkuk ede. *Mevâki-i zaruret kavaid-i umumiyeden müstesnadır.*

Yukarıda tarif ve izah olunduğu vechile hükm-i şer'î, ef'âl-i mükellefîne müteallik hitab-ı Şâriin eseri olduğu için hill ve hurmet gibi ahkâm-ı şer'iye, ef'âle taalluk eder, âyâna taalluk etmez. Bu cihetle ahkâm-ı şer'iye ef'âlin sıfatıdır, âyânın sıfatı değildir. Bunun içindir ki şu fiil vaciptir, bu fiil haramdır, o fiil de mubahtır denir. Şu hâlde lâşe, kan gibi şeylerde

---

[49] Buhârî, *itisam* 3; Müslim, *fezâil* 132, 133; Ebû Davud, *sünnet* 6.

[50] Tirmizî, *libâs* 6; İbn Mâce, *et'ime* 60.

dahi hurmet, onlardan maksud olan fiile nisbet olunmak ve lâşeyi yemek haramdır, kanı içmek haramdır demek lâzım gelir gibi görünür. Hâlbuki ekseriya hurmet kendilerine nisbet olunur da lâşe haramdır, kan haramdır denir. Nitekim حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[51] ve حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ[52] gibi birçok nusûs-u şer'iyede dahi hill ve hurmet, eşyanın aynlarına nisbet olunmuştur.

Bunun sebebi şudur ki, Şâri, bazı şeyleri kendilerinden maksud olan ef'âle mahal olmaktan çıkarmış, onları o ef'âli kabule gayr-i salih kılmıştır. Artık o gibi şeylerin kendilerinden maksud olan ef'âle kabiliyet ve salahiyeti kalmamıştır. Meselâ, lâşe, maddeten ve tab'an ekle salih olmadığı gibi şer'an da salih değildir. Şarap (şürb) maddeten şürbe salih ise de şer'an salih değildir. Şer-i Şerif, onun bu salahiyetini fiil-i şürbe mahal olmaktan çıkarmıştır. O artık nazar-ı şeriatta yok olmuştur. Maddeten mevcut olsa da şer'an yok demektir. Bir fiilin mahalli mevcut olmayınca o fiil de mevcut olamayacağından bizzarure bu gibi şeylerden maksut olan ef'âl dahi nazar-ı Şâride gayr-i mevcut demek olur.

Demek ki bu gibi şeylerden maksud olan ef'âlin hurmet ve memnûiyetinde mahall-i fiil asıl, fiil ona tâbidir. Evvelâ mahall-i fiil yok edilmiş yani men olunmuş, sonra ona tebean ondan maksut olan fiil de men edilmiştir. Bu, tıpkı suyu yere dökmek suretiyle diğerini onu içmekten men etmeye benzer. Burada doğrudan doğruya men edilen sudur, onu içmek isteyen kimse değildir. Fakat su yere dökülmekle artık onu içmek isteyen şahıs da içmekten men edilmiş olur.

İşte bu suretle memnû ve haram olan şeylere haram liaynihi ıtlâk olunur. Bu nükteye işaret için de hurmet, kendilerine nisbet edilir. Binaenaleyh lâşe haramdır, şarap haramdır denir.

Haram ligayrihiye gelince: Bunda hurmet, doğrudan doğruya fiile nisbet olunur. Mahall-i fiil, o fiili kabule salihtir. Şâri onu fiile mahal olmaktan çıkarmamıştır, başkasının ekmeğini ekletmek gibi ki bu misalde dahi fiil-i ekl haramdır. Bununla beraber mahall-i ekl olan ekmek şer'an fiil-i ekli kabule salihtir. Çünkü burada fiil-i eklin hurmeti, ekmeğin zatından ve mahiyetinden tevellüt etmemiştir. Belki başkasının mülkü olmasından neşet etmiştir.

[51] Mâide sûresi, 5/3.
[52] Nisâ sûresi, 4/23.

Bunun içindir ki sahibinin izin ve rızasını lâhik olur ise ekli helâl olur. Bu gibi şeylerin men ve tahrimi de su içmek isteyen kimseyi, ona hâil olarak içmekten men etmeye benzer. Burada su duruyor, dökülmemiştir. O kimsenin o suyu içmemesi, suyun yanına takarrubtan men edilmiş olmasındandır.

Bundan anlaşılır ki haram ligayrihide mahall-i fiil, hurmet ve memnûiyette asıl değildir. Bilakis o men olunmamış ve fiile mahal olmaktan çıkarılmamıştır. Onun fiile olan kabiliyet ve salahiyeti şer'an mevcut ve bâkidir. Men olunan yalnız fiildir. Bu da başka bir sebeb-i haricîden neşet etmiştir.

Elhâsıl Şâri, haram liaynihide fiilin mahal ve müteallakı olan şeyi, yere suyu dökmek kabîlinden olarak fiile mahal olmaktan çıkarmış ve bu suretle onu saha-i şeriatta madum kılmıştır. Bunun neticesi olmak üzere fiil de memnû olmuştur. Haram ligayrihide ise doğrudan doğruya fiili men etmiştir. O fiile mahal olan şeyi men etmemiş ve onu yok hükmünde kılmamıştır. O yine şer'an mevcuttur.

Şu hâlde haram ligayrihide hurmet, fiilin mahal ve müteallakı olan şeye nisbet olunarak "Falanın şu ekmeği haramdır." denilecek olsa *zikr-i mahal ve irade-i hâl* kabîlinden mecaz olur. Yani bitarîki'l-mecaz "ekmek" zikredilip ondan maksud olan "yemek" fiili murad edilmiş olur. O hâlde "Ekmeği haramdır." demek, "Ekmeğini yemek haramdır." demek olur. Lâkin haram liaynihide meselâ, "Lâşe haramdır." denildiğinde o vecihle mecaz olmaz.

Vâkıa birçok ulema-i usûl, bunun da bervech-i meşruh mecaz olduğuna kâil olmuşlardır. Fakat Fahrulislâm Pezdevî, Şemsüleimme es-Serahsî ve sahib-i *Mizan* Alaaddin Semerkandî gibi eimme-i usûl bu fikri red ile hakikat olduğuna zahip oluyorlar.

Muhakkik-i şehîr Sadruşşeria'nın *Tavzih* namıyla mâruf olan kitabında tahkikine göre bunların ikisinde de yani "Şu ekmek haramdır." sözüyle "Lâşe haramdır." sözünde de mecaz vardır. Lâkin şu fark ile ki birincisinde mecaz, müsnedün ileyhte yani "ekmek" kelimesindedir. İkincisinde ise mecaz, müsnedde yani "haram" lafzındadır. Birincisinin mânâsı "Şu ekmeği yemek haramdır." demektir. İkincisinin mânâsı da "Lâşe, menşe-i hurmettir." demektir. (Keza fi *Usûli'l-Pezdevî* ve't-*Tavzih* ve't-*Telvih*)

Bu bahis, haddizatında pek mühim ve pek dakik bir bahis olmakla beraber birçok yerde ezcümle nesh mesailinde bilinmesi lâzım gelen bir bahistir. "Hüsün ve Kubuh" bahsine de şiddet-i taalluk ve irtibatı vardır. Bahs-i mezkûrda ve nehiy bahsinde daha ziyade tavzih ve tenvir edilecektir.

Usûl-i Fıkhın Gayesi

İlm-i usûl-i fıkhın maksat ve gayesi, ahkâm-ı şer'iyenin edille-i mahsusasından ne suretle istinbat edileceğini bildirmektir. Ahkâm-ı şer'iyenin hakikatlerine bütün şeraitiyle kesb-i vukuf edebilmek, ancak bu ilim sayesinde müyesser olur. İlm-i usûlün vaz'ettiği kaideleri bilmeyen bir zat, tefsir ve hadis bilmekle hakaik-i şer'iyenin mezâyâsını idrak edemez. Âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviyenin tazammun ettiği ahkâmı hakkıyla anlamak için ulûm-u lisaniyeyi bilmek kâfi değildir, bu ilimde sahib-i ihtisas olmak lâbüddür.

Müçtehitler içtihatlarında, fakihler tahric-i ahkâmda bu ilmin kaidelerinden, esaslarından istiane ederler. Bu ilme intisabı olmayanların Kur'ân ile hadisten istihrac-ı ahkâm hususunda fâhiş hatalara düşmekte oldukları her vakit görülmektedir. Müçtehitler tarafından ne suretle istinbat-ı ahkâm edilmiş olduğu, hangisinin rey ve içtihadı diğerlerinkisine racih bulunduğu ancak bu ilim ile bilinebilir.

Kütüb-ü fıkhiyede münderiç ahkâmı ve fukahanın ta'lîlât-ı fıkhıyesini hakkıyla anlamak sahib-i şeriatın vaz'ettiği asıl ahkâm-ı şer'iye ile fukahanın istihrac eylediği ahkâm-ı fıkhiyeyi tefrik ve temyiz etmek için de bu ilme ihtiyac-ı şedit vardır. Şâriin makasıdı ve hikmet-i teşriiyesi de bu ilim mârifetiyle idrak olunur. Zamanımızda ilm-i hukukta ve betahsis hukuk-u İslâmiyede ihtisas-ı tam sahibi olmak isteyenler için de bu ilmi etrafıyla tahsil etmek şarttır. Bu ilmin kavaid ve esasatını bilmeyen bir zat, yalnız ahkâm-ı fıkhiyeyi tahsil etmekle hukuk-u İslâmiyede ihtisas-ı tam sahibi olamaz.

Lahika

Bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, dört türlü tesmiye olunur: *Gaye, faide, garad, illet-i gaiye.* Bu dört şey bi'z-zat müttehid oldukları hâlde bi'l-itibar muhteliftirler. Şöyle ki:

Bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, o fiilin nihayetinde vâki olmak itibarıyla *gaye*, fiilin netice ve semeresi olmak itibarıyla *faide*, fail için o fiilden matlup bulunmak itibarıyla *garad*, faili o fiil üzerine ikdâma bais olmak itibarıyla da *illet-i gaiye* tesmiye olunur. Bundan dolayıdır ki bunlar zâten müttehid, itibaren muhteliftirler…

Usûl-i Fıkhın Kavaidi ve Ulûm-u Saireden İstianesi

Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyastan ibaret olan edille-i erbaaya müteallik mesail-i asliye, ilm-i usûl kavaidinden olduğu gibi bu deliller arasında tearuz vukuunda hangisinin diğerine tercih edileceğine dair olan mesail dahi bu ilmin kavaid-i mühimmesindendir. *İstihsan*, *istıshab*, *maslahat*, *örf ve âdet*, *sedd-i zerai*, *hikmet-i teşrî*, *makasıd-ı Şâri* gibi fıkhın ve hukuk-u İslâmiyenin en mühim ve en müfid esasları dahi bu ilmin mesaili cümlesindendir. *Hüsün ve kubuh*, *irade-i beşeriye*, *hikmet-i ilâhiye* gibi ilm-i kelâma ait mebahis-i asliye de ilm-i usûlün daire-i mebahisi dâhilindedir. *Vücup ve hurmet*, *sıhhat ve fesad*, *rükniyet ve illiyet* gibi ahkâma; *zimmet*, *ehliyet ve avarız-ı ehliyet* gibi mükellefîne müteallik mesail-i fıkhiye ise ilm-i usûlün ahkâm bahsini teşkil eder.

Bunlardan başka *hâs*, *âm*, *müşterek*, *müevvel*, *emir*, *nehiy*, *zâhir*, *nas*, *müfesser*, *muhkem*, *hafi*, *müşkil*, *mücmel*, *müteşabih*, *hakikat*, *mecaz*, *sarih*, *kinaye* gibi elfâzın aksâm ve ahkâmına; *ibare*, *delâlet*, *iktiza* gibi delâlet envâına; *beyan-ı tefsir*, *beyan-ı takrir*, *beyan-ı tağyir*, *beyan-ı zaruret* gibi aksâm-ı beyana; *mefhum-u muvafik ve mefhum-u muhalif* gibi envâ-i mefhuma mütedair mebahis-i lafziye ve kavaid-i lisaniye dahi ilm-i usûl-i fıkhın kavaid-i mahsusasındandır.

İfâdât-ı mesrudeden anlaşılıyor ki ilm-i usûl-i fıkıh kısmen hukuk-u İslâmiyenin usûl ve hikmet-i teşriiyesini, kısmen de her lisana şamil ve tatbiki kabil kavaid-i esasiye-i lisaniyeyi tetkik eder. Tedkikat-ı vâkıasında da lügât-ı arabiye ve kavaid-i lisaniyeden; mantık, kelâm ve fıkıh ilimlerinden istiane eyler.

Kavaid-i Usûliye ve Esasat-ı Fıkhiyenin Suret-i İstihracı

İlm-i usûl-i fıkıh, hâs ve âm, emir ve nehiy, hakikat ve mecaz, delâlet

ve beyan, mantuk ve mefhum gibi elfâz ve ibârâta râci kaideleri lügât-ı Arabiye ve kavaid-i lisaniyeyi tedkik ve tetebbu ederek tahric ettiği gibi makasıd-ı Şârie, hikmet-i teşrie, istihsan ve maslahat, örf ve âdet gibi esâsât-ı fıkhiyeye müteallik kavaid-i asliyeyi dahi bilcümle nusûs-u şer'iyeyi ve mevarid-i ahkâmı birer birer tetebbu ve istikrâ ile istihrac eder.

İcma, kıyas, istihsan, istıshab, istidlâl-i mürsel yani maslahat-ı mürsele misillü esâsât-ı şer'iye bervech-i maruz istikrâ tarikiyle tahric ve tesis olunmuştur. Kezalik:

"*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.*"

"*Meşakkat, teysîri celb eder.*"

"*Zarar izale olunur.*"

"*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*"

"*Âdet muhakkemedir.*"

gibi kavaid-i asliye-i fıkhiye dahi hep bu suretle istihrac edilmiştir. Vâkıa bu kabîl külliyat-ı fıkhiyenin bazıları doğrudan doğruya yalnız bir delil-i muayyenden me'huzdur. Lâkin ekserisi bervech-i meşruh istikrâ mahsulüdür.

Eazım-ı usûliyyun-u Malikîden İmam Şatıbî'nin *el-Muvafakat* namındaki kitab-ı müstetâbında dediği gibi böyle istikrâ tarikiyle sabit olan kavaid-i usûliye, muayyen bir delil-i şer'îden me'huz kaidelerden daha kat'îdir. Çünkü yekdiğerini teyit eden delâilin heyet-i mecmuasının mânâ-i maksuda delâleti, muayyen bir delilin ale'l-infirad delâletinden daha kuvvetlidir. Bir delil-i muayyenin Şâriden sübutu, mütevatir olmak hasebiyle kat'î olsa bile mânâ-i matluba delâleti zannî ve binaenaleyh şüphe ve münakaşayı dâi olabilir.

Hâlbuki birçok delillerin maksad-ı vahide delâletlerinde yekdiğerini teyit etmeleri artık şüphe ve tereddüte mahal bırakmaz, tevil ve tahsis ihtimallerini kateder ve her nevi bab-ı münakaşayı seddeyler. Nasıl ki ince bir ipin mukavemeti az ve fakat müteaddit ince iplerden müteşekkil kalın ipin mukavemeti çok olur. İplerin adedi ne kadar çoğalırsa mecmuunun mukavemeti de o nisbette artar, bir dereceye gelir ki artık onu koparmak imkân haricine çıkar. Maddiyatta böyle olduğu gibi mâneviyat ve makulatta dahi böyledir. Buna binaendir ki tevatür beyyinesi, beyyine-i âdiyeden

yani şehadetten akvâdır. Beyyine-i âdiye zannîdir, zan ifade eder. Hâlbuki yine o beyyine-i âdiyelerden terekküp eden tevatür kat'îdir, ilm-i yakin ifade eyler.

Meselâ: لاَ حَرَجَ في الدِّينِ "*Dinde harec yoktur.*", tabir-i diğerle "*Meşakkat teysîri celbeder.*" kaide-i asliyesi, yalnız مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[53] âyet-i celilesinden istihrac olunmuştur denilecek olsa kat'iyetinde tereddüt hâsıl olabilir. Gerçi bu nass-ı celil, Kur'ân olduğu için sübutu kat'î olmakla beraber kaide-i mezkûreye delâleti de zâhirdir. Fakat her hususa şamil olacak vecihle umumiyetinde nazar ve münakaşaya ihtimali de yok değildir.

Bu cihetle fukaha, kaide-i mezkûrenin tahric ve tesisinde yalnız âyet-i müşarun ileyhâya istinat ile iktifa etmemişlerdir. Onunla beraber يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُم الْعُسْرَ[54] kavl-i kerimi ve إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ[55] ve خَيْرُ دِينِكُمْ اَيْسَرُه[56] ve بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ[57] hadis-i şerifleri gibi bu bapta varid olan ne kadar nusûs-u şer'iye var ise cümlesini ve Şâriin cemî-i ebvâb-ı şeriatta vaz'ettiği esasları tetkik ve tetebbu etmişler; netice-i tetebbularında Şâriin -gerek ibâdâtta olsun ve gerek muamelatta olsun- daima teshil ve tahfif cihetini, mükellefin üzerinden harec ve meşakkatin mümkün olduğu kadar ref ve teb'îdini iltizam ettiğini görmüşler; bunun üzerine artık kaide-i mebhûsün anhânın sıhhat-i şer'iyesinde tereddüte mahal olmadığına kanaat hâsıl ederek onu fıkhın sabit ve kat'î bir esası olmak üzere vaz'eylemişlerdir. Diğer kavaid-i esasiye de bu cihetle istihrac olunmuştur. Kezalik salât ve zekâtın farziyetleri gibi zaruriyat-ı diniyeden olan ahkâm-ı kat'iye-i şer'iye dahi vech-i meşruh üzere bitarîki'l-istikrâ sabit ve binaenaleyh haklarında ilm-i kat'î hâsıl olmuştur. Hatta bunun içindir ki bu gibi zaruriyat-ı diniye ve ahkâm-ı kat'iye hakkında icma-i âm münakittir.

Elhâsıl nusûs-u şer'iyenin âhâd ve efrâdında her nevi şek ve şüpheyi bilcümle ihtimâlâtı ref ve izale edecek derecede kat'iyet bulunamaz, bulunsa da pek nadirdir. Zira nusûs-u şer'iyenin efrâdı haber-i vahid ise, bahs-i mahsusunda tavzih olunacağı üzere haber-i vahid delil-i zannîdir,

53 Hac sûresi, 22/78.
54 Bakara sûresi, 2/185.
55 Buhârî, *iman* 29; Nesâî, *iman* 28.
56 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 3/486.
57 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266.

kat'iyet ifade etmez. Mütevatir ise bunun zikrolunan kat'iyeti ifade etmesi, muhtevi olduğu elfâzda iştirak veya mecaz bulunması, nakl-i şer'î veya örfînin vücut veya ademi, tahsis veya takyidin fikdânı, nâsihin veya takdim ve tehirin veyahut bir mearız-ı aklînin adem-i vücudu gibi bir takım mukaddimâta mütevakkıf ve mübtenîdir. Mukaddimât-ı mezkûrenin cümlesi veya ekserisi ise zannîdir. Bir emr-i zannî üzerine mübtenî olan şeyin de daire-i zannı tecavüz edemeyeceği derkârdır.

Fıkhın esaslarını teşkil edecek olan kavaid-i usûliyenin her türlü şaibeden masun ve kat'î olması, lâzimeden bulunduğu cihetle kavaid-i mezkûrenin tahric ve tesbitinde muteber olan delil, *delil-i istikrâî*dir. Yani bi'l-istikrâ sabit olan umum edille ve karain-i şer'iyenin heyet-i mecmuasıdır. Edille-i mezkûrenin efrâdı, zannî olmasında beis yoktur. Çünkü bunların mânâ-i maksuda delâlette müteşârik ve her birinin bu hususta diğerini müeyyit bulunmaları, onlardan teşekkül eden "kül"de ve heyet-i mecmuada öyle bir kuvvet ve kat'iyet husule getirir ki artık her nevi şek ve şüphe mündefi, her türlü ihtimal mürtefi olur. Zira yukarıda beyan olunan "ip" misalinden de münfehim olduğu vechiyle iftirak ve infiradda mevcut olmayan kuvvet, iştirak ve içtimada hüsul bulur. Tabir-i diğerle fertlerin haiz olmadığı kuvveti, küller ve mecmular haiz olur.

Bundan dolayıdır ki tevatür, kat' ve yakin ifade eder. Bu da onun yani tevatürün bir nev-i diğeridir, tevatür-ü mânevî kabîlindendir. Şu hâlde bir mesele-i usûliyeye mütedair edille ve emârât-ı mevcudeyi istikrâdan, ilm-i kat'îyi müfid bir mecmu tahassul eder ise o meselenin matlup olan delilini, işte o mecmu teşkil eder. Hazreti İmam Ali'nin şecaati, Hâtem-i Tâî'nin cûd ve sehâsı hakkında nakil ve rivayet olunan vakâyî ve hâdisâtın heyet-i mecmuası gibi ki o babta ilm-i kat'îyi müfid edille-i nakliyeden ve tevatür-ü mânevî nev'indendir.

Şu münabesetle muhtasaran arz edeyim ki *tevatür*, tevatür-ü lafzî ve tevatür-ü mânevî namlarıyla ikiye ayrılır. *Tevatür-ü lafzî*, kizb üzerine ittifakları âdeten mümteni olan bir cemm-i gafîrin yani cemaat-i kesirenin haberidir. *Tevatür-ü mânevî*, birçok ravinin muhtelif ve fakat beynlerinde bir mânâda müttefik kaziye ve hâdiseleri nakletmesidir. Bazı ravilerin sâlifü'z-zikir Hâtem-i Tâî'den meselâ bir kimseye yüz altın verdiğini,

bazılarına bir zata bir at i'tâ ettiğini, başkalarının da bir şahsa yüz koyun ihsan eylediğini, diğerlerinin dahi eşhâs-ı saireye diğer şeyleri hediye ettiğini nakil ve rivayet eylemeleri gibi. Şu muhtelif hâdiselerin her biri ihtimal ki bir veya birkaç ravi tarafından naklolunur ve bu cihetle hiç birinde tevatür bulunmaz. Lâkin bunların cümlesi bir mânâ-i küllîde -misalimizde keyfiyet-i i'tâ ve ihsanda- müteşârik ve müttefik olduklarından o mânâ-i küllîde tevatür var demek olur. O mânâ-i küllîye "kadr-i müşterek" ıtlâk olunur. İşte bu kadar müşterek -ki misal-i mezkûrde keyfiyet-i i'tâdır-mûma-i ileyh Hâtem'in meşhur olan cûd ve keremine bir delil-i kat'î teşkil eder ve artık kat' ve yakîni müfid olur.

İşte gerek ilm-i kelâmda ve gerek ilm-i usûlde mâbihi'l-ihticac olan delâilin ekserisi bu kabîldendir. Yani edille-i şer'iyenin heyet-i mecmuasıdır, tabir-i diğerle onların iştirak ve ittifak ettikleri kadr-i müşterektir.

Şurasını ilave edeyim ki bir kaide-i usûliyenin tespitinde, muayyen bir delil-i şer'înin betahsis ona sarahaten delâlet ve şehadet etmesi şart değildir. Edille ve emârât-ı şer'iyenin heyet-i mecmuasından müstefad olması kâfidir. Meselâ, fukaha "*Şeriat, zaruriyat-ı hams ıtlâk olunan din, nefis, nesil, mal ve aklın muhafazası için vaz'olunmuştur.*" diyor. Bu bapta âmme-i fukaha-i İslâm müttefiktir ve buna ilmin luhûku, inde'l-ümme kat'î ve zarurîdir. Hâlbuki bu mesele, bir delil-i muayyenin suret-i hususiye ve sarihada şehadetiyle sabit değildir. Bu kaziye-i usûliyenin şeriate ve maksad-ı Şârie muvafakatı, öyle bir delil-i muayyenin sarahatıyla değil, belki bitarîki'l-istikrâ mecmu-u edille-i şer'iyenin delâletiyle sabittir. Bir nass-ı muayyen ve hususîde sarahaten mezkûr değilse de şer-i şerifin ruhunda mündemiçtir. Eğer bu mesele hakkında bir nass-ı mahsus bulunsaydı ulemanın onu nakletmesi ve ehl-i icmaın ona müracaat eylemesi vacip olurdu. Hâlbuki bu hususta öyle bir nass-ı şer'î nakledilmiyor.

İmam Şatıbî, mütalaat-ı sabıkayı serd ve beyan ettikten sonra netice olarak şu: "*Herhangi bir kaide-i asliye ki ona bir nass-ı muayyen şehadet etmemekle beraber Şâriin tasarrufatına mülâyim ve mânâsı onun delil ve esaslarından me'huz olur ise o kaide-i asliye, sahih ve fıkha merci olur.*" esasını vaz'ediyor ve "*Zira kaide-i mezkûre müstenid olduğu delâil ve esasat-ı şer'iyenin heyet-i mecmuasından müsteban olduğu için kat'î olur.*

Çünkü bu delâilden birinin ale'l-infirad o kaideye suret-i kat'iyede delâlet etmesi lâzım değildir, heyet-i mecmuasının delâleti kâfidir. İşte 'istidlâl-i mürsel' yani maslahat-ı mürsele ile amel ve 'istihsan' kaideleri, zikrolunan esas üzerine mübtenîdir." diyor…

Bu bahis usûliyyunun kavaid-i usûliyeyi, fukahanın esasat-ı fıkhiyeyi ne suretle istihrac ettiklerini gösterir gayet mühim bir bahistir. Müşarun ileyh Şatıbî'nin *Muvafakat*'ında bu bahse dair daha ziyade tafsilat vardır. Arzu edenler ve sözümüze itimat etmeyenler oraya müracaat etsinler…

Hatime

Bahse hitam vermezden evvel şu ciheti de beyan edeyim ki, *ilm-i usûl, berahin-i akliyeden dahi istiane eder*. Lâkin zîrde "hüsün-kubuh" bahsinde tafsil olunacağı üzere *akıl*, adl ve ihsan, zulüm ve udvan gibi bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu idrakte ve bir kısım ulema-i Hanefiye indinde mârifet-i ilâhiyenin vücubunda müstakil bir delil-i kâfi ise de ahkâm-ı şer'iyenin diğer ef'âle taallukunu isbatta ale'l-umum ulema-i Ehl-i Sünnet'e göre müstakil ve kâfi bir delil değildir.

Usûl-i fıkıh mesailinde delâil-i akliye, edille-i şer'iyeye muzaheret ve onların menâtını yani ilel ve esbabını tahkik ve tebyin için irad olunur. Yoksa re'sen ve müstakillen bir kaide-i asliye ve bir mesele-i fıkhiyenin tahric ve isbatı için irad ve istimal olunmaz. Çünkü usûl-i fıkıhta mevzuubahs olan umur-u şer'iyedir. Akıl ise Şâri değildir. Binaenaleyh ilm-i usûlde umde, edille-i şer'iyedir…

Fasl-ı Salis
BAZI MEBAHİS-İ MÜHİMME VE ESASAT-I MÜTEKADDİME

Din ve Şeriat - Fırak-ı İslâmiye - Mesalik-i fıkhiye - Hüsün-Kubuh - Hikmet-i Teşri ve Makasıd-ı Şâri - Kable'ş-şer' Ahkâmın Ef'âle Adem-i Taalluku - Teklif-i Mâlâyutâk - Kudret - Ef'âlde Asıl Olan Adem-i Tekliftir

Bazı Mebahis-i Mühimme ve Esasat-ı Mütekaddime

DİN VE ŞERİAT

Şer-i Münzel, Şer-i Müevvel ve Şer-i Mübeddel - Şeriatta Niyabet Cari Olmaz - Hilâfet - İctihat ve Taklid - Bir Mezhepten Diğerine İntikal

Zamanımızda bir hâdise-i hukukiye hakkında kütüb-ü fıkhiye-i Hanefiyede mevcut herhangi bir mesele-i ictihadiyeye münafi bir mütalâa dermeyan edilecek olsa veya devletçe bir madde-i kanuniye tanzimine teşebbüs edilse, velevki o mütalâa ve bu teşebbüs sair mezahib-i fıkhiye-ye muvafık olsun, hakaik-i şer'iyeden gafil bazı zevat tarafından derhal "Şer'an caiz değildir." hükmü veriliyor.

Hiç düşünülmüyor ki şeriat başka, fukahanın rey ve ictihadından mütevellit mesail-i fıkhiye yine başkadır. Ve Mezheb-i Hanefî ile sair mezahib-i fıkhiye beyninde şer-i şerife nazaran hiçbir fark yoktur. Bu hâl yalnız Mezheb-i Hanefî sâliklerine mahsus ve münhasır değildir, diğer mezahib-i fıkhiye müntesipleri dahi bu hususta onlarla hemhâldir.

Meselenin zamanımızda pek büyük ehemmiyet ve nezaketi bulunduğundan her şeyden evvel bu yanlış zehabı tashih ve hakikat-i şeriatı tavzih etmek iktiza ediyor. Bunun için bu bahsi mebahis-i saireye takdim eyledik. İfâdât-ı vâkıa, mütalaat-ı indiyeye hamledilmemek için her bahiste olduğu gibi burada da en muteber me'hazlar irâe ve eazım-ı ulemanın akvâl-ı muteberesiyle istişhad olunacaktır.

Din ve Şeriat

Din, fi'l-asıl ceza ve itaat, âyin ve ibadet gibi muhtelif mânâlara gelir. Mânâ-i lügavî ve örfîsi itibarıyla hakka da bâtıla da ıtlâk olunur ve binaenaleyh din-i hak, din-i bâtıl denir. Lisan-ı şer'de ise din, taraf-ı ilâhîden vaz'olunan tarikat-i mahsusa mânâsına nakledilmiş, artık bu mânâda hakikat-i şer'iye olmuştur.

Ulema-i usûl, dini, "*Ashab-ı ukûlü hüsn-ü ihtiyarları ile kendileri için bizzat hayra sevk eden vaz-ı ilâhîdir.*" diye tarif ediyorlar. (وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي اَلْعُقُولِ بِاخْتِيَارِهِمِ اَلْمَحْمُودِ اِلَى الْخَيْرِ بِالذَّاتِ) Usûl-i Pezdevî şerhi *Keşf*'te ve *Telvih*-i Teftâzânî'de böylece mezkûrdur.

Bu tarife göre din, usûl ve furûa yani ahkâm-ı itikadiye ve ameliyeye şamildir. Ahkâm-ı itikadiyeye ahkâm-ı asliye veya sadece usûl, ahkâm-ı ameliyeye yani ibâdât ve muamelat gibi keyfiyet-i amele taalluk eden ahkâma da ahkâm-ı fer'iye veya yalnız furû ıtlâk olunur. İşte din lafzı, inde'l-ıtlâk bu ahkâmın cümlesine şamil olur. Fakat bazen belki de ekseriya mecaz tarikiyle yalnız ahkâm-ı asliyede istimal edilir. Yalnız ahkâm-ı fer'iyeye ıtlâk olunduğu da vardır. (Keza fi *Külliyat-ı Ebi'l-Bekâ*)

"*Şeriat*", lügatte insanların ve hayvanatın içmek için vürud ettikleri su yoluna denir. Şehrâh-ı müstakim mânâsına da gelir. Bu iki mânâda mevcut vecih ve münasebetle ıstılah-ı şer'de din mânâsına nakil ve tayin olunmuştur. Sâlifü'z-zikir *Keşf-i Pezdevî* ile *Telvih*'de beyan olunduğu vechile usûliyyun şeriatı "*Cenâb-ı Hakk'ın kulları için vaz ve teşri ettiği ahkâm-ı diniyedir.*" diye tarif ediyorlar. (مَا شَرَعَ اللّٰهُ لِعِبَادِهِ مِنَ الدِّينِ)

Bu tariften anlaşılıyor ki şeriat, din demektir. İkisi de bir şeyden ibarettir. Şeriat lafzı da din lafzı gibi ahkâm-ı asliye ve furûiyeye şamildir. Lâkin ekseriya yalnız ahkâm-ı fer'iyede istimal olunur. "Şerayi" diye cemilenir. Nitekim eimme-i usûlden İmam Fahrulislâm Pezdevî, usûl kitabının

mukaddimesinde اَلْعِلْمُ نَوْعَانِ عِلْمُ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ وَعِلْمُ الشَّرَايِعِ وَالْأَحْكَام ibaresinde شَرَايِعُ lafzını ahkâm-ı fer'iye mânâsında istimal eylemiştir.

Şu izahat gösteriyor ki din ve şeriat, mefhumen mütegayir iseler de mahiyeten müttehiddirler. İkisi de bir peygamber vasıtasıyla vaz'olunan kavanin-i ilâhiyeden ibarettir. Bu cihetle ekseriya yekdiğeri makamında istimal olunur. Aralarındaki fark yalnız mefhum ve vech-i tesmiye itibarıyladır. Mefhumları beyan olundu. Vech-i tesmiyelerine gelince: Dine "din" denmesi, kendisiyle Cenâb-ı Hakk'a taat ve ibadet yahut din sebebiyle Cenâb-ı Hak tarafından mükâfat ve mücazat olunduğundandır. "Şeriat" tesmiyesi de kendisinden iktibas-ı ahkâm olunmak yahut sülûk edilecek sırat-ı müstakim olmak münasebetiyledir. Vacibü't-teslim olmak itibarıyla da "İslâm" tesmiye olunmuştur. (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)[58]

Şer'-i Münzel, Şer'-i Müevvel, Şer'-i Mübeddel

"*Şer'*", filasıl izhar ve beyan mânâsınadır. Bilahare şeriat vaz'etmek mânâsına naklolunmuştur. Masdar olduğu için yerine göre bazen "Şâri", bazen de "meşru" mânâsında istimal olunur. Zira lisan-ı Arabîde masdarların ism-i fail ve ism-i mef'ul mânâlarında istimali caiz ve şayidir. "Şer-i şerif" tabirinde olduğu gibi şeriat mânâsında kullanıldığı zaman, "meşru" mânâsı kastedilmiş demek olur. Şâri, vâzı-ı şeriat demektir. Hakikatte Şâri, Cenâb-ı Hak'tır. Enbiya-i izam hazeratı ahkâm-ı şer'iyeyi tebliğe memur oldukları için onlara da "Şâri" ıtlâk olunur.

Eimme-i Hanbeliyeden ve fuhûl-u muhakkikînden meşhur İbn Teymiye, *el-Furkan* namındaki kitabında "*Birçok zevat, şeriat lafzını şer-i münzel ile hükm-i hâkimi tefrik etmeksizin istimal ediyor. Hâlbuki hâkim bazen muhtî ve bazen musîb olur.*" dedikten ve bu bapta bazı izahat verdikten sonra şer'i, *şer-i münzel* ve *şer-i müevvel*, üçüncü bir kısım olmak üzere bir de *şer-i mübeddel* namlarıyla üç neve taksim ediyor. Kitap ve Sünnet ile sabit olan ahkâm-ı şer'iyeye "*şer-i münzel*", rey ve içtihattan mütevellit akvâl-i fukahaya "*şer-i müevvel*" tesmiye ediyor ve şer-i münzele ittiba herkes üzerine vaciptir. Şer-i müevvele ittiba ise hiçbir kimse üzerine vacip değildir diyor.

[58] Âl-i İmrân sûresi, 3/19.

Bir takım uydurma, yalan hadisleri Şâri'e isnat etmek veya nusûs-u şer'iyeyi fasit ve sırf indî bir surette murad-ı Şâri hilâfına tevil eylemek gibi bir tarik-i bâtıl ile hakaik-i şer'iyeyi tariften mütehassıl hurafata da "*şer-i mübeddel*" namını veriyor. Artık bu üçüncü kısma ne mecaz ne de tevil tarikiyle şer' ve şeriat ıtlâkı asla sahih olmayacağı cây-ı tereddüt değildir. Onun içindir ki müşarun ileyh bu üçüncü kısma şer-i mübeddel tesmiye etmiştir.

Şu izahattan müsteban olacağı vechile din, şeriat ve şer' tabirlerinin medlulleri ahkâm-ı mevzuadır. Şâri tarafından vaz olunan kavanin-i ilâhiyedir. Bu da bizzarure ancak Şârii'n kendi nusûsuyla sabit olan ahkâmdan ibarettir. Şâriin nusûsu ise Kitap ile Sünnet'tir. Bunların bir üçüncüsü yoktur.

Fukahanın rey ve içtihatlarıyla husûle gelen ahkâm-ı fıkhiyeye gelince: Bunlar Şâriin vaz'ettiği ahkâm-ı ilâhiye değildir. Sırf müçtehidlerin kendi anlayışlarından ibarettir. Bu cihetle din, şeriat ve şer' tabirlerinin ıtlâkı sahih olmaz. Şu kadar var ki zikrolunan ahkâm-ı içtihadiye, şer'in vaz'ettiği esaslara müstenid olduğu için şeriata mulhak ve mensubtur. Bu itibar ile nisbet sigasiyle ahkâm-ı mezkûreye de "ahkâm-ı şer'iye" ıtlâk olunabilir.

Lâkin bu ıtlâktan mesail-i ictihadiyenin hakikaten şeriat olması lâzım gelmez. Şeriat başka, şeriata mensup ve mulhak olmak yine başkadır. Bu cihetle mesail-i ictihadiyeye bitarîki'l-hakika şeriat ve şer' ıtlâk olunamaz. Meğerki mecaz ve tevil suretiyle ıtlâk edilmiş olsun. Nitekim ânifen beyan olunduğu üzere İbn Teymiye bunlara "şer'-i müevvel" ıtlâk ediyor.

Bu makamda "nusûs-u şer'iye" ile "edille-i şer'iye" tabirlerini de birbirinden tefrik ve temyiz etmek lâzımdır. Aralarında umum ve husus mutlak vardır. Nusûs-u şer'iye ehas, edille-i şer'iye eamdır. İcma ile kıyas, edille-i şer'iyedendir. Lâkin nusûs-u şer'iyeden değildir. İcmaın bir senede müstenid olması lâzımdır. O sened de ya nastır yahut reydir. Nas ise o hâlde icma ile sabit olan hüküm, nass-ı Şâri ile sabit demektir ve ayn-ı şeriattır. Rey ise kıyas ile sabit demek olur. Şu hâlde reye müstenid icma ile sabit olan hüküm, nass-ı Şâri ile sabit olmadığından ayn-ı

şeriat olmaz. Şu kadar var ki vaktiyle mün'akid olan icmaın nassa mı, reye mi müstenid olduğunu tefrik pek müşkil olacağından ulema, ale'l-ıtlâk icma ile sabit olan hükmü nas ile sabit hüküm kuvvetinde tutmuşlar ve binaenaleyh icmaa muhalefeti tecviz etmemişlerdir. Bahs-i mahsusunda tafsilat i'tâ olunacaktır. Bu mütalaaya mebnî bizim yukarıda "ahkâm-ı fıkhiye" ve "mesail-i ictihadiye" dediğimiz ahkâmda icma ile sabit olan ahkâm dâhil değildir. Ahkâm-ı fıkhiye veya ictihadiye, fukahanın sırf kıyas ve ictihad-ı zatisiyle sübut bulan ahkâmdır ki ahkâm-ı icmaiyeye şamil değildir.

Gerçi ekseriya "fıkıh" ve "ahkâm-ı fıkhiye" tabirleri, bunların cümlesine şamil olarak ıtlâk olunur, lâkin bu ıtlâk lügate ve mahiyetlerine nazaran bitarîki'l-hakika değil, tağlip tarikiyledir. Bunun da sebebi şudur ki devr-i müctehidînden itibaren fıkıh, artık bir ilim olmuş ve gerek nas veya icma ve gerek rey ve kıyas ile sabit ahkâmın cümlesine şamil bulunmuştur. Bunun için fukaha, artık ahkâm-ı mezkûreyi tefrik etmeyerek ve bilakis cümlesini bir halita hâlinde mezcederek kütüb-ü fıkhiyeye derc ve tahrir etmişlerdir. Hatta ekser kütüb-i fıkhiyede ahkâm-ı fıkhiye delâilinden tecrid edilerek yazılmış olduğundan fıkıhta ihtisas-ı tâmmı bulunmayanlar için o gibi kitapların mütalaasında ahkâm-ı mezkûreden hangilerinin nas veya icma ile hangilerinin rey ve kıyasla sabit olduklarını tefrik ve temyiz kabil olamaz.

Hulâsa, kütüb-i fıkhiyede muharrer olan *ahkâm* üç nevidir: Ahkâm-ı mansûsa, ahkâm-ı icmaiye, ahkâm-ı ictihadiye. *Ahkâm-ı mansûsa*, sarahaten veya delâleten nusûs-u şer'iye ile sabit olan ahkâmdır. *Ahkâm-ı icmaiye*, icma ile sabit olan ahkâmdır. *Ahkâm-ı ictihadiye* de, kıyas ve ictihad ile sübut bulan ahkâmdır. "Fıkıh" tabiri ânifen beyan olunduğu vechile lügate nazaran mecaz ve tağlip tarikiyle, ıstılaha nazaran hakikat-i ıstılahiye olmak üzere ahkâm-ı mezkûrenin cümlesine şamil olur.

İşte asıl şeriat, ahkâm-ı mansûsadan ibarettir. Nassa müstenid ahkâm-ı icmaiye, ahkâm-ı mansûsa cümlesinden ve binaenaleyh şeriatta dâhildir. Reye müstenid ahkâm-ı icmaiye, hakikat-i şeriatta dâhil değilse de ona mülhak ve hükümde o kuvvettedir. Ahkâm-ı ictihadiye de ahkâm-ı mansûsaya kıyas ile sabit ve onların mübteni bulundukları esasat-ı şer'iyeye

müstenid olduğundan şeriate mensuptur. Fakat hakikatte şeriat değildir. Maahâzâ yukarıda da söylediğimiz vechile bunların cümlesine mecaz ve tevil tarikiyle ve nisbet sigasıyla “ahkâm-ı şer’iye” ıtlâkı caiz olur. Mesele, hakkıyla tenevvür etmiş olmak için izahat-ı âtiyeye lüzum görülmüştür.

Şeriat-i İslâmiye’de Niyabet Cari Olmaz

Yukarıda beyan etmiştik ki Şâri ve Vâzı-ı şeriat, hakikatte Cenâb-ı Hak’tır. Fakat Cenâb-ı Hak edyân ve şerayii peygamberler vasıtalarıyla vaz ve teşri buyurduğundan peygamberân-ı izâm hazeratına dahi Şâri ıtlâk olunur. Bazı edyân ve şerayide büyük küçük müteaddit peygamber ve şâri vardır. Bizim dinimizde bir peygamber ve bir şâri vardır ki o da ancak Resûl-i Ekrem Hazreti Muhammed aleyhisselâmdır. Binaenaleyh Şeriat-i İslâmiye’de Risaletpenah Efendimiz’den başka şâri yoktur. Bundan başka Din-i İslâm’da Katolik mezhebinde olduğu gibi teşri-i ahkâmda yani vaz’-ı şeriatte niyabet usûlü cari değildir. Binâberin İslâmiyet’te ruhaniyet yoktur. Bu mukaddimât bazı gulât-ı revafiz müstesna olmak üzere umum ulema-i İslâm indinde bedihiyat derecesinde müsellemât-ı diniyeden maduttur.

Bu cihetle müctehitler, mezhep müessisi imamlar şâri olmadıkları gibi vaz-ı şeriatta Şâri tarafından vekâlet-i mahsusayı da haiz değildir. Hiç birinin diğerleri üzerlerine dinî rüchanı yoktur. إِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقٰيكُمْ[59] âyet-i celilesi mantukunca İslâmiyet’te nezd-i ilâhîde en ziyade mükerrem olan zat, Cenâb-ı Hak’tan en çok korkan ve hısâl-i takva ile muttasıf olandır.

Evet *ulema, verese-i enbiyadır.* Ulûm-u diniyeyi enbiyadan tevarüs etmişlerdir. Muhteremdirler, elleri öpülür, kendilerine her vakit ve her yerde hürmet ve tazim olunur. Lâkin hiçbiri efrâd üzerinde velâyet-i diniyeyi haiz değildir. Onlara hürmet, ilim ve fazilete hürmettir, yoksa velâyet-i diniyeyi haiz olduklarından dolayı değildir.

Din-i İslâm’da ne mertebe âlim olursa olsun velevki âzam-ı ashabtan veya evlâd-ı Resûl’den bulunsun hiçbir âlim, şeyh, mürşid, müctehid ve imamın öyle ruhaniyet yani dinî niyabet ve velâyet itibarıyla efrâd-ı ümmetten farkı yoktur. Cümlesi de efrâd gibi şeriata tâbi ve onunla

[59] Hucurat sûresi, 49/13.

âmildir. Bunun içindir ki Şeriat-i İslâmiye'de ihtida ve nikâh gibi keyfiyetler, hiçbir merasim-i mahsusa-i diniyeye tâbi değildir.

Bir kimse ulûhiyet ve vahdaniyet-i ilâhiyeyi, sair zaruriyat-ı diniyeyi kalben tasdik ve lisanen ikrar ederse Müslüman olmuş olur. Ve artık hakkında İslâm kadın tezevvüc etmek, beynlerinde tevarüs cereyan eylemek, İslâm kabristanına defnolunmak gibi ahkâm-i İslâmiye icra olunur. Bu bapta hiçbir merasim-i diniyeye lüzum-u şer'î yoktur. Nikâh da böyledir, icap ve kabul ile mün'akid olan ukûd ve mukâvelât-ı saireden farklı değildir. Yalnız şu fark vardır ki nikâhta iki şahidin huzuru şarttır. Bu da töhmet-i zinadan, zevc ile zevceyi fuhşa nisbetten vâreste bulundurmak içindir. Bu cihetle şer-i şerifte nikâh, zevc ve zevcenin bi't-tarâdî icap ve kabulü ve iki şahidin huzuru ile mün'akid ve sahih olur. Başka merasime lüzum yoktur. Hiçbir zat ve makam, gerek keyfiyet-i ihtidaya ve akd-i nikâha ve gerek çocuğa isim takmak gibi hususat-ı saireye müdahaleye salahiyet-i diniyeyi haiz değildir. Nikâhta mahalle imamının huzuru, mahkeme-i şer'iyeden izinnâme ahzı gibi muamelat, hâdisâtın zabtı ve bir vesika-i resmiyeye rabtı gibi makasıda binaen ihdas edilmiş usûl-u idariyedendir. Dine taalluku yoktur.

Müctehitlik, imamlık dinin tevcih ettiği bir makam-ı ruhanî değildir, ilim ve iktidarın bahşettiği salahiyet-i ilmiyeden ibarettir. Müctehid ve fakih demek, ilm-i şeriatta ve hukuk-u İslâmiye'de mütehassıs demektir. Müctehidi müctehit yapan kendi kudret-i ilmiyesidir. Zeki olmak şartıyla her fert say ve gayreti neticesinde müctehit olabilir. Buna hiçbir mâni-i şer'î yoktur. İctihat şer'an taht-ı inhisara alınmış değildir. Onun bir şartı vardır ki o da ilim ve iktidardır. "Bab-ı ictihad, mesduddur." sözü doğru değildir. Açıktır, her vakit için açıktır. Hatta bir kısım fukaha-i Ehl-i Sünnet, zamanın müctehitten hâli olmasını tecviz etmiyorlar. O söz, zamanımızda müctehid derecesinde ashab-ı iktidar yetişmediğini iş'ar için söylenmiş bir sözdür.

Müctehit, imam gibi tabirler sonradan zuhur eden tabirat-ı örfiye ve ıstılahiyedendir. "İmam" filasıl öne geçen demektir. Bu münasebetle herhangi bir ilimde, bir meslekte pîşuvâ ve mukteda bih olan zata "imam" ıtlâk olunur. Müctehitlere büyük âlimler hatta mahalle ve cami imamlarına imam denmesi bundan nâşidir. Halifeye de "İmamü'l-müslimîn" denir.

"Müftülük", "Şeyhulislâmlık" da birer makam-ı diyânî ve ruhânî değildir. Her âlim müftü olabilir. Devletçe tevcihe hâcet yoktur. Çünkü "iftâ", bir meselenin hükm-i şer'îsini beyandan ibarettir ki her âlimin vazife-i asliyesidir. Hatta kendisinden bir meselenin hükm-i şer'îsi istifsar olunan bir âlim, hükm-i mezkûru bildiği ve cevap verecek başka bir âlim de bulunmadığı hâlde cevaptan imtina ederse âsim olur. Bu bapta şedîdü'l-meal hadis-i sahihler vardır.

"Şeyhulislâmlık", Devlet-i Aliyye'de hem de bilâhare görülen lüzum-u siyasiye binaen ihdas olunmuş bir makam-ı resmîdir. Devlet-i Aliyye'ye gelinceye kadar hiçbir hükûmet-i İslâmiye'de bu şekilde bir makam-ı meşîhat teşkil olunmamıştı. Gerçi vaktiyle bazı memalik-i İslâmiye'de ezcümle Horasan ve Türkistan cihetlerinde "Şeyhulislâm", "Fahrulislâm" ve "Hüccetülislâm" gibi unvanlar var idi. Lâkin o vakit bu unvanlar devlet teşkilat-ı esasiyesinde dâhil ve müstemir bir makam-ı resmînin unvanları değildi. Belki ekserisi ve belki de cümlesi, zamanında bilcümle akran ve emsaline tefevvuk edecek derecede büyük bir iktidara malik olan eazım-ı fukahaya, yine ulema tarafından tevcih olunan unvan-ı ihtişam ve nişane-i iktidar idi.

Evâil-i İslâm'da bu gibi unvanlar asla işitilmemişti. Her şeyde olduğu gibi isimlerde, lakaplarda dahi bir sadelik vardı. Ekâbir-i ulema-i ashab ve tâbiînin hatta bu ümmetin en büyük ve en muhterem ricali olan Hulefa-i Raşidînin yani Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali radıyallâhu anhüm hazeratının bile böyle müdepdeb unvanları yoktu. Cümlesi sadece kendi künye ve isimleri ile yâd olunurlardı. Nitekim müşarun ileyhim hazeratı bu gün de o suretle zikrolunmaktadırlar.

Hulâsa, zamanımızda dahi Şeyhulislâm Hazretleri müftü demektir. Resmen ve rutbeten diğer müftülerden büyük ise de şer'an onlardan hiç farkı yoktur. Makam-ı meşîhatten ısdâr olunan "fetva", resmî ve gayr-ı resmî diğer müftü ve âlimler tarafından verilen fetvalar üzerine şer'an haiz-i rüchan değildir. "Fetva" kimin tarafından verilmiş olursa olsun, hatta velevki bir müctehid-i âzam tarafından verilmiş bulunsun, eğer nusûs-u şer'iye ile sabit bir hükm-i şer'îyi mübeyyin ise onunla amel vacip olur. Yok eğer bir müctehidin rey ve kıyasından

mütevellit bir hükm-i fıkhîyi muhtevi ise kanaatbahş olmadıkça onunla amel vacip olmaz. Meğerki müstefti, tetkik ve teemmül hâssa-i insaniyesinden mahrum olan avam-ı nâstan bulunmuş olsun. Bu surette onunla amel, o müstefti üzerine vacip olur. Çünkü *avamın delili müftünün fetvasıdır*.

Lâkin oldukça tahsil görmüş, idrak ve izan sahibi bir zat, aldığı fetva ile kanaat hâsıl etmez ise ikinci bir müftüye müracaat eder. Bunun fetvası da kanaatbahş olmaz ise bir üçüncüye ve kanaat hâsıl edinceye kadar dördüncü ve beşinciye müracaat eyler. Hangisinin fetvası kanaatbahş olur ise onunla amel eder. Bu tetkik ve teemmül onun hakkıdır. Daha doğrusu vazifesidir. Yeter ki kendisinde hüsnüniyet bulunsun. *İstiftâ*, bilmeyenin bilmediğini bilenden sorup öğrenmesi meselesidir. Maksud olan, bilinmeyen bir hükmün öğrenilmesidir. Bunun için muayyen bir müftüye müracaat mecburiyet-i şer'iyesi yoktur. Herhangi bir bilenden sorulup öğrenilirse maksud hâsıl olur. Bu mesele aşağıda (ictihad) ve taklid bahsinde ayrıca tavzih olunacağından burada bu kadarla iktifa münasip görülmüştür.

Bu makamda "iftâ" ile "kaza"yı birbirine karıştırmamalıdır. Bunlar başka başka şeylerdir. Gerçi *Mebsut*-u Serahsî'de beyan olunduğu vechile ikisi de bir hâdisenin hükm-i şer'îsini beyandan ibaret olmak itibarıyla bir cinstendirler. Lâkin mahiyet-i neviyeleri itibarıyla aralarında büyük bir fark vardır. Şöyleki:

"İftâ" velâyet nev'inden değildir. Müftünün efrâd üzerinde hakk-ı velâyeti yoktur. "Kaza" ise velâyet nev'indendir. Çünkü kâdının efrâd üzerinde hakk-ı velâyeti vardır. Velâyet, ister kabul etsin ister kabul etmesin gayr üzerine cebren söz geçirmek demektir.

Kâdı, işbu velâyet hakkını haizdir ve doğrudan doğruya halifeden ahzeylemiştir. Müftüye, taraf-ı hilâfetpenahiden böyle bir velâyet bahşolunmadığı için o bu hakkı haiz değildir. Bundan dolayıdır ki kaza hükm-i şer'îyi ilzamdır. İftâ bilâilzam beyandır. Bundan şu netice hâsıl olur ki kazaya rıza mecburidir, fetvayı kabul mecburi değildir. Meğerki fetva, bir nass-ı şer'îye müstenid ola. Bunda da mutavaat nassadır, fetvanın kendisine değildir.

Emr-i kaza, velâyet-i âmmeyi haiz olan halifenin tevcih eylediği bir mansıptır. Bu, esasen halifeye ait bir vazifedir, kâdılar onun namına ve ona vekâleten i'tâ-i hüküm ederler. Bu cihetle halife tarafından kendisine taklid ve tefviz-i kaza olunmayan bir zat -velev ki en büyük fakih ve müctehid olsun- kendiliğinden kâdı olarak i'tâ-i hüküm edecek olsa hükmü nafiz olmaz. Meğerki tarafeyn-i mütehâsımeyn onu tahkim yani kendilerine hüküm tayin etmiş olalar. İftâ, böyle değildir. İftâ, ilim ve iktidarın bahşettiği bir salahiyet-i ilmiyedir. Bu sebeple hakk-ı iftâ, resmî müftülere mahsus ve münhasır olmayıp kifayet-i ilmiyesi bulunan her âlim hakk-ı iftâyı haizdir.

Hakk-ı iftânın salâhiyet-i ilmiye cümlesinden olmasına, emr-i kazanın da velâyet nev'inden bulunmasına binaendir ki usûliyyun bir müctehid için kendi rey ve ictihadı hilâfına olarak diğer bir müctehitten sâdır olan fetva ile amel etmek caiz olmadığını beyan ettikleri hâlde, o müctehidin aleyhine ve rey ve ictihadı hilâfına vâki olan hükm-i kazaya ittiba etmesi vaciptir diyorlar. Çünkü karîben izah olunacağı üzere kâdı "ulü'l-emr"dendir. Ulü'l-emre itaat ise nusûs-u şer'iye ile vaciptir. Kâdı olmayan müctehid ise ulü'l-emrden olmadığı cihetle onun rey ve kavline itaat vacip değildir.

İfâdât-ı sabıkayı hulâsatü'l-hulâsa olarak telhis etmek istenirse deriz ki alelumum müftüler, şeyhler, mürşidler, şeyhulislâmlar, fakihler ve müctehidler, Hazreti Şâriin lâyuhtî vekilleri değildirler. Fıkıh ve ictihad, anlayış meselesidir. Her anlayışta isabet bulunamaz. Fakih ve müctehid, masum ve hatadan masun olmadığından ictihadında bazen isabet bazen de hata eder. Ne kadar büyük âlim ve fakih olur ise olsun hasbe'l-beşeriye hatadan salim olamaz. Bu sebeple mesail-i ictihadiyede hiçbir müftü ve müctehidin fetva ve ictihadı nass-ı Şâri kuvvetini haiz huccet-i mülzime değildir.

Şeriat-i İslâmiye'de sözü nafiz ve mülzim, emir ve nehyi vacibü'l-ittiba yalnız bir makam vardır ki o da makam-ı hilâfettir. Bunun hakkında da bir takım yanlış fikirler mevcut olduğundan bu babtaki yanlışlıkları tashih için makam-ı müşarun ileyhin hakikat-i şer'iyesini tebyin etmek vecibe sırasına geçmiştir.

HİLÂFET

Hilâfetin Tarifi - Hilâfetin Suret-i İktisabı ve Akd-i Vekâlet Nev'inden Olduğu - Velâyet-i Âmmenin Mahiyeti - Halifeye İtaatin Vücubu - Vaz-ı Kavânînde Derece-i Salahiyeti

1. Hilâfetin Tarifi

Zamanımızda makam-ı hilâfet hakkında biri ifrat diğeri tefrit olmak üzere yekdiğerine zıt iki fikr-i mütehalif cari olduğu görülmektedir. Bir kısım halk makam-ı hilâfete bir nevi kudsiyet ve ruhaniyet isnad ederek gulüv derecesine varıyor. Bir kısmı da umûr-u âmmeyi temşiyet[60] hususunda makam-ı müşarun ileyhi büsbütün takyid eyleyerek mezahib-i mârufe-i fıkhiye haricinde, hatta Mezheb-i Hanefî hilâfında vaz-ı kavânîne salahiyettar olmadığına kâil oluyor. Bu iki fikrin ikisi de yanlış olmakla beraber meselenin zamanımızda pek büyük ehemmiyet ve nezaketi bulunduğundan bu bapta biraz uzun izahat vermeye, meselenin mahiyet-i hakikiyesini fıkıh ve hukuk-u İslâmiye nokta-i nazarından etrafıyla tetkik ve teşrihe mecburiyet hâsıl olmuştur.

Binaenaleyh *evvelâ* hilâfeti tarif ve tavzih, *sâniyen* hilâfetin suret-i iktisabını ve akd-i vekâlet nev'inden bulunduğunu, *sâlisen* halifenin haiz olduğu velâyet-i âmmenin mahiyetini, *râbian* halifeye itaatin vücubunu, *hâmisen* vaz-ı kavânînde salahiyetin derece-i şümulünü beyan ve tafsil edeceğiz:

Yukarıda halifeye "imamü'l-müslimîn" ıtlâk olunduğunu söylemiştik. Buna binaendir ki "hilâfet" meselesi ilm-i kelâmda "imamet" bahsi namıyla mâruftur. Bazı ulema-i Hariciye halife ve imam nasbının vücubunu münkir, ulema-i Şia da imamü'l-müslimîn ve halife olacak zatın masum olması lüzumuna kâil olduklarından "imamet" bahsi, ilm-i kelâmın da mebahis-i mühimmesi meyanına dâhil olmuştur. Biz burada bunların efkâr ve mütalaatından ve ulema-i Ehl-i Sünnetle olan ihtilafatından bahsedecek değiliz. Maksadımız ulema-i Ehl-i Sünnetin ve fukahanın beyanatına göre meselenin mahiyet-i fıkhiye ve hukukiyesini ve üzerine terettüp eden ahkâm-ı fıkhiyeyi bildirmektir.

---

60 Yürütme.

"Hilâfet" lügatte bir kimseye halef olmak mânâsınadır. Emîrü'l-müminîn ve imamü'l-müslimîn olan zat-ı muhterem, Hazreti Peygamber'e halef olduğu için kendisine "halife" ıtlâk olunmuştur. Nerede ve ne maksatla halef olduğunu izahat-ı âtiye gösterecektir.

"Hilâfet" ıstılahta "imamet" müradifidir. Namazda cemaate imam olmak mânâsına olan imametten tefrik için buna "imamet-i kübrâ" denir. Büyük muhakkik Sadrüşşeria'nın *Ta'dilü'l-ulûm*'unda, *Mevakıf* ve *Makasıd* gibi en meşhur ve en muteber kütüb-ü kelâmiyede "imamet" şu suretle tarif olunuyor: "*İmamet, Hazreti Resûl-i Ekrem'den halef olarak umûr-u diniye ve dünyeviyeye riyaset-i âmmedir.*" (رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا خِلاَفَةً عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ)

Hâtimü'l-müctehidîn İmam İbn Hümam da ilm-i kelâma dair olan *Müsayere* namındaki kitab-ı güzininde imameti, "*Millet-i İslâmiye üzerinde tasarruf-u âmma istihkaktır.*" diye tarif ediyor.(هِيَ اِسْتِحْقَاقُ تَصَرُّفٍ عَامٍّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ)

Bu iki tarif lafzan ve mefhumen mütegayir iseler de netice itibarıyla ikisinin de medlûl ve mâsadakı birdir. Zira evvelki tarifte zikrolunan "riyaset-i âmme"de Millet-i İslâmiye üzerinde hakk-ı tasarruf bulunmayacak olur ise riyasetin mânâsı kalmaz. İkinci tarife göre "tasarruf-u âmma istihkak" hususu da riyaset-i âmmesiz husûl bulmaz. Vehle-i ûlâda ikinci tarif birincinin lâzımı gibi görünürse de mütalaa-i ânife nazar-ı tetkike alınınca aralarında telâzum bulunduğu, her ikisi de yekdiğerinin lâzım ve melzumu olduğu müsteban olur. Birinci tarif ilm-i kelâma, ikinci tarif fıkha evfak ve emestir. Müşarun ileyh İbn Hümam müctehit derecesinde büyük fakih olduğu için ikinci tarifi ihtiyar etmiştir.

"Tasarruf-u âm"dan maksat, milletin umûr-u âmmesinde tasarruftur ki "velâyet-i âmme"den ibarettir. Velâyet-i âmmenin ne demek olduğu ve daire-i şümulü zîrde ayrıca izah olunacaktır.

Fasl-ı evvelde, taraf-ı risaletten ahkâm-ı şer'iyenin suret-i vaz'ı bahsinde beyan olunmuştu ki Din-i İslâm, hem diyanet ve hem siyaseti cami bir din-i âlidir. Hazreti Risaletpenah Efendimiz yalnız vaz-ı şeriatla iktifa buyurmadılar. Bir taraftan kavânîn-i şer'iyeyi vaz ve tebliğ ettiler, diğer taraftan da o kavânîn-i şer'iyenin icrasını bizzat deruhte buyurdular. Masalih-i milleti

rü'yet ve umûr-u âmme-i ümmeti temşiyet eyledir. Etrafa valiler ve kâdılar nasb ve i'zam ettikleri gibi emr-i cihadda dahi başkumandanlık vazifesini binnefs ve bilfiil ifa buyurdular. Bu ise ehl-i İslâm üzerinde tasarruf-u âm demektir ki İslâmiyet'in cihet-i siyasiyesidir. *Şerh-i Müsayere*'de buna, "nübüvvet" üzerine müterettip "imamet" deniliyor ki zamanımız örf ve ıstılahınca "hükûmet" tabirinden kastolunan mânâ da başka bir şey değildir. Gerçi biz "Hükûmet şöyle yaptı, böyle icra etti." sözünde olduğu gibi bazen "hükûmet" tabirini, heyet ve rical-i hükûmet mânâsında istimal ederiz. Lâkin bu istimal bitarîki'l-mecazdır, mecaz-ı hazfî kabîlindendir.

İşte şu zikrolunan siyaset, imamet ve hükûmette Cenâb-ı Nübüvvetmeâb'a halef olduğu için imamü'l-müslimîn hazretlerine "halife" ve haiz olduğu sıfat ve makama da "hilâfet" tesmiye olunmuştur. Beynennâs zebanzed olan "Halife, Peygamber'in vekilidir, Peygamber postunda oturuyor." gibi sözlerin mânâsı budur. Yoksa "vaz-ı şeriatta vekili ve halefi" demek değildir. Öyle olur ise halifenin peygamber olması lâzım gelir ki bu hiçbir kimsenin hatırından bile geçmemiştir.

Tarifat ve izahat-ı mesrûdeden anlaşılıyor ki halife, hükûmet ve Millet-i İslâmiyenin reisidir. Haiz olduğu hakk-ı tasarruf ve velâyet, avam ve havas bilcümle müminîne ve kâffe-i umûr-u millete şamildir. Bununla beraber işbu velâyet-i âmme, öyle papanın velâyeti gibi diyanî ve ruhanî olmayıp bir hükümdarın velâyet-i âmmesi gibi idarî ve siyasîdir. Vazifesi Din-i İslâm'ı hıfz ve siyanet, umûr-u âmmede icra-i hükûmet ve siyasettir..

2. Hilâfetin Suret-i İktisabı ve Akd-i Vekâlet Nev'inden Olduğu

Ânifen zikrolunan tarifat, "hilâfet" lafzından hâsıl-ı masdar mânâsı murad edilmiş olmasına göredir. Yani halife olmaktan mütehassıl "halifelik" sıfat ve keyfiyetini tarif ve tebyinden ibarettir. Bu sıfatın suret-i iktisabına ve mânâ-i masdarîce yani halife olmak mânâsınca "hilâfet"in mahiyet-i fıkhiyesine gelince; bunu hakkıyla anlamak için izahat-ı âtiyeyi kemal-i dikkatle takip etmek iktiza eder:

Umum muteberat-ı fıkhiyede ve betahsis eazım-ı fukaha-i Şafiiyeden meşhur *Edebü'd-dünya ve'd-din* nam eser-i celîlin müellifi İmam

Maverdî'nin *Ahkâm-ı Sultaniye* namındaki kitabında sarahaten beyan olunduğuna göre fukaha-i İslâm "hilâfet"i Millet-i İslâmiye ile halife arasında bir nevi akit ve mukavele olmak üzere kabul ve telakki etmişlerdir. Yani hilâfet, fıkıh ve hukuk-u İslâmiyece millet ile halife arasında âdeta icap ve kabul ile münakit bir akittir, hem de akd-i vekâlet nev'indendir.

Hazreti Resûl-i Ekrem hîn-i irtihallerinde halife nasb ve tayin etmemiş ve bunu ümmetin hakkı olmak üzere kendilerinin ihtiyar ve intihabına terk eylemiş idi. Hatta bu hususta hiçbir tavsiyede dahi bulunmamıştı. İrtihal-i nebevîden sonra ekâbir-i ümmet yani Medine-i Münevvere'de bulunan ashab-ı kiram ufak bir müzakere ve münakaşayı müteakip bi'l-ittifak Hazreti Ebû Bekir Sıddık'ı ilk halife intihap ettiler.

Bedihiyat-ı fıkhiyedendir ki, hiçbir kimse şahsen ve kendiliğinden âmme-i nâs üzerinde tasarrufa malik halife olmak hakkını haiz değildir. Bu cihetle halife olmak, ümmetin intihabına vâbestedir. Fakat memalik-i İslâmiyenin vüs'ati, nüfusun kesreti sebebiyle intihab-ı âm usûlüne riayet müteazzir ve pek büyük mahzuru müstelzim olduğundan fukaha yalnız "Ehl-i hall ve akd"in yani pâyıtahtında bulunan rical-i hükûmet ve ashab-ı tecrübe ve reviyyetin "mebusan ve âyân" intihap ve beyati, umum efrâd-ı milletin intihabı makamına kaim olacağını beyan ediyorlar. Bazıları da hiç olmazsa merakiz-i vilâyât ehl-i hall ve akdi intihapta dâhil olmalıdır diyor. Muhtar olan evvelki kavildir. Ashab-ı kiram da öyle yapmışlardı.

Maahâzâ hilâfet, halife tarafından veliahd tayin etmek suretiyle de mün'akid olur. Zira ba'de'l-irtihal hilâfete intihab gürültüsü yüzünden ehl-i İslâm arasında fitne ve tefrika vukuuna mahal bırakmamak için kable'l-irtihal hilâfete ehil olan zatı veliahd tayin etmek halifenin cümle-i hukukundandır. Nitekim Hazreti Ebû Bekir, mülâhaza-i sabıkaya binaen Hazreti Ömer'i kendisine veliahd tayin ve ümmete arz ve tebyin etmişti. Bundan da anlaşılır ki veliahd tayininde keyfiyeti, ehl-i hall ve akdin tasvibine arz etmek lâzimedendir. Ta ki akd-i vekâlet tamam olsun. İşte Devlet-i Aliyyede mine'l-kadim cari olagelen veliahd tayini usûlü bu esasa mübtenîdir.

Hilâfet, bervech-i maruz akd-i vekâlet nev'inden olduğu içindir ki halife bir taraftan Hazreti Peygamber'in halefi, diğer taraftan milletin vekilidir. Kaideten müvekkil, vekilini azletmek hakkını haiz olduğu cihetle

kütüb-ü fıkhiyede beyan olunan esbap ve şeraitin tahakkuku hâlinde halifenin hal'i yani müvekkili bulunan millet tarafından vekâletten azli caiz olur. Halife, eğer milletin vekili olmamış olsa idi, işbu hal' keyfiyeti meşru olmazdı.

Hulâsa, hilâfet bir nevi vekâlet demek olduğundan kütüb-ü fıkhiyede tasrih olunduğu vechile hakkında tamamıyla kaide-i vekâlet ahkâmı cari olur. Bu cümleden olmak üzere halifenin hal'i veya vefatı hâlinde vükelâ-i devlet ve memurîn-i hükûmetten hiç biri mün'azil olmaz. Çünkü vükela ve memurîn-i hükûmet her ne kadar Zat-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî tarafından nasb ve tayin edilmiş olmalarına mebnî zâhirde onun vekili iseler de hakikatte milletin vekilidirler. Halife Hazretleri onları akd-i hilâfetle almış olduğu mezuniyet-i zımniyeye binaen tayin ve tevkil eylemiştir. Kaide-i fıkhiyece tevkile mezun olan vekilin tevkil ettiği kimse hakikatte müvekkilin vekili olur. Yoksa o vekilin vekili olmaz ve binaenaleyh vekil-i evvel azledilmek veya vefat eylemekle vekil-i sâni münazil olmaz (*Mecelle*'nin 1466. maddesine bak). Aynı kaide, re'sen ve bilâirade memur nasbına mezun olan vükelâ, vülât ve kudâtın nasb ve tayin ettikleri memurîn ve nüvvâb haklarında dahi caridir. Nitekim Devlet-i Aliyye'de ale'l-umum vükelâ, ümerâ ve memurîn-i saire hakkında bu kaide ahkâmı cari olmaktadır.

Kezalik kaide-i vekâlet iktizasınca vekil, müvekkilinin kayıt ve şartını riayete mecburdur. Aksi takdirde vekilin tasarrufu müvekkili hakkında muteber ve nafiz olmaz. Binaenaleyh Zat-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî'nin zaruret tahakkuk etmedikçe milletin zarar-ı mahzına olarak vâki olan tasarrufatı muteber olmaz. Çünkü buna delâleten mezun değildir.

Bu kaide bilcümle rical ve memurîn-i hükûmete dahi şamildir. Onlar da makam-ı hilâfetten sâdır olan kuyûd ve şurûta hasbe'l-vekâle riayete mecburdurlar. Kudât dahi bu mecburiyette dâhildir. Kâdılar, hâkimler dahi memurîn-i saire gibi imamü'l-müslimîn hazretlerinin vekili oldukları ve binaenaleyh haiz bulundukları velâyet-i kadâ ondan me'huz ve müstefad olduğu için onun kayıd ve şartına muhalefetleri şer'an sahih ve nafiz olmaz. Zira bu surette verdikleri hükümler fuzulî olarak bilâvelâyet verilmiş olur.

İşte *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 1801. maddesinde "*Kadâ, zaman*

ve mekân ve bazı hususâtın istisnasıyla takayyud ve tahassus eder." diye muharrer olan mesele-i kanuniyenin illet-i fıkhiyesi budur. Meselâ, madde-i mezkûrede beyan olunduğu vechile bu müctehidin rey ve kavliyle amel olunmak üzere emr-i hilâfetpenâhî sâdır olsa artık hükkâm, o müctehidin reyine münafi diğer bir müctehidin reyiyle amel edemezler, ederler ise hükümleri sahih ve nafiz olmaz..

3. Velâyet-i Âmmenin Mahiyeti ve Derece-i Şümulü

"Velâyet", yukarıda dahi bilmünasebe beyan olunduğu vechile "*İster razı olsun ister olmasın gayr üzerine söz geçirmek.*" demektir. Bazı fukaha tarifteki "söz geçirmek" tabiri yerine "tasarruf nafiz olmak" tabirini zikrediyor.[61] İkinci tabir birincinin mânâ-i lâzımıdır. Netice itibarıyla her ikisi de birdir.

Velâyet, itibârât-ı muhtelife ile aksâm ve meratib-i mütenevviaya taksim olunur. Bir kere hususî ve umumî olmak itibarıyla ikiye munkasım olur: Velâyet-i hâssa, velâyet-i âmme.. "*Velâyet-i hâssa*", pederin evlâd-ı sigârı üzerindeki velâyeti gibi mahiyet-i hususiyeyi haiz olan velâyettir. "*Velâyet-i âmme*", umumî efrâd ve ef'âle şamil olan velâyettir; kudât ve hükkâmın haiz oldukları velâyet gibi. Maahâzâ bunların velâyetleri mutlak surette âmm değildir. Bir cihetten âmm, diğer cihetten hâstır. Daire-i kadâ ve hükümleri dâhilinde bulunan kâffe-i efrâda şamil olduğundan dolayı âmm ise de daire-i mezkûre haricinde kalan efrâda gayr-i şamil ve bazı hususâta munhasır bulunduğundan dolayı da hâstır. Asıl "velâyet-i âmme", imamü'l-müslimîn hazretlerinin haiz olduğu velâyettir ki ale'l-umum efrâd-ı millete ve her nevi umûr-u âmmeye şamildir.

Velâyet, zâtî ve gayr-i zâtî olmak itibarıyla iki kısma tefrik olunur: Velâyet-i zatiye, velâyet-i gayr-i zatiye. "*Velâyet-i zatiye*", velinin zatından neşet eden velâyettir. Peder ve büyük pederin evlâd ve ahfâd-ı sıgârı hakkındaki velâyeti gibi. "Velâyet-i gayr-i zatiye", velinin zatından neşet etmeyip akd-i vekâlet gibi bir sebeb-i haricîden tevellüd eden velâyettir. Vekil, vasiy, mütevelli, kâdı ve valinin velâyeti bu kabîldendir. Velâyet-i

---

61 عرفت الولاية في فتح القدير والعناية والكفاية شروح الهداية بأنها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وفي شرح الأشباه للحموي ان الولاية نفاذ التصرف على الغير شاء او ابى.

zatiye, velinin şahsıyla kaim bir vasf-ı zâtî olduğu için ondan infikâki kabil değildir. Bu cihetle peder veya büyük peder nefsini velâyetten azil ve ihrac etse muteber ve münazil olmaz. (قال في الأشباه ونقل ابن السبكي الإجماع على أنهما لو عزلا أنفسهما لم ينعزلا)

Velâyet-i gayr-i zatiye, vasf-ı zâtî değildir, sonradan târî olan bir emr-i haricîden mütevellit vasf-ı ârizîdir ve binaenaleyh infikâki kabildir. Meselâ, müvekkilin azliyle vekil mün'azil ve velâyeti zâil olacağı gibi vekilin nefsini azliyle de mün'azil olur. Büyük küçük ale'l-umum memurîn-i hükûmet de böyledir. Bunların haiz oldukları velâyet dahi vasf-ı zâtî ve lâzım olmadığından azil ve istifaları sahih ve muteber olur. İmamü'l-müslimîn hazretlerinin haiz olduğu velâyet-i âmme de bu kabîldendir. Yani infikâki kabil bir vasf-ı ârızî ve gayr-i zatiyedir. Binaenaleyh esbab-ı meşrûaya mebnî hal'i ve kendisinin imamet ve saltanattan feragati şer'an caizdir.

En mevsuk ve mutemet müellefât-ı fıkhiyeden meşhur *Hidaye* sahibi Umdetülfukaha İmam Burhaneddin Merginanî Hazretleri[62], vekâlet ve tevliyet gibi bir akd-i mahsus sebebiyle husûle gelen velâyete "velâyet-i tefviz" ıtlâk ediyor. Çünkü bu nevi velâyet, asıl hakk-ı tasarrufa malik olan zatın hakkı olup onun tarafından akd-i mezkûr ile suret-i mahsusada meselâ vekile veya mütevelliye tefviz olunmuştur. Zira vekil ve mütevelli, müvekkelün bih olan işte ve umûr-u fıkhiyede esasen hakk-ı velâyet ve tasarrufa malik değildir. Onlar bu hakkı pederin zatında mündemiç übüvvet vasfı gibi bir emr-i zâtî sebebiyle ihraz etmemişlerdir, belki sonradan târî ve ihtiyarî olan akd-i vekâlet ve tevliyet ile müvekkil ve vâkıftan ahz

62 Müşarun ileyh İmam Burhaneddin Merginanî Türkistan ulemasından ve eazım-ı fukaha-i Hanefiyedendir ve pek muhterem bir zat-ı fezail-simattır. Bilcümle kemalât-ı insaniye ve ilmiyeyi nefsinde cemetmiştir. Zamanının en gaddar ve en hunhar zalemesi bile kendisine pek ziyade hürmet ederlermiş. Usûl ve fürûda imamdır. Sözleri beyne'l-fukaha sened ittihaz olunur. Maskat-ı re'si Türkistan'da Fergane eyaletinde Merginan kasabasıdır. 593 tarihinde irtihal etmiştir. Evlât ve ahfâdı da ekâbir-i fukahadandır. Bu cihetle tesis ettiği aile-i muhteremesi *ilim* ve fazilet ocağı olmuştur. Müşarun ileyhin *Hidaye*, *Münteka*, *Tecnis*, *Muhtaru'n-nevazil*, *Neşru'l-mezhep*, *Mezid* gibi fukaha indinde pek kıymetli telifat-ı fıkhiyesi vardır.
Hele zikrolunan *Hidaye*, bütün kütüb-i fıkhiyenin me'hazidir. Pek muhakkikane yazılmış bir eser-i celîldir. Üzerine İbn Hümam, Tacüşşeria, Şeyh Ekmelüddin gibi fuhûl-i fukaha tarafından pek çok şerhler yazılmıştır. İngilizceye de tercüme edilmiştir ki bir nüshası manzûr-u âcizî olmuştur. *Hidaye*, şerhleri ile beraber matbûdur.

ve tefavvuz eylemişlerdir. Vasiler, kâdılar, hâkimler, valiler, kumandanlar ve nâzırlar dahi böyledir. Onların velâyetleri de bervech-i maruz "velâyet-i tefviz" cümlesindendir.

İşte emirü'l-müminîn hazretlerinin haiz bulundukları "velâyet-i âmme" bu nevidendir. Millet tarafından akd-i hilâfet ve bey'atla kendilerine tefviz olunmuştur. Bunun içindir ki hal' veya feragat vukuunda hakk-ı velâyetleri sâkıt olur. Artık bu hususta efrâd-ı ümmetten hiç farkları kalmaz. Beyana hacet yoktur ki Zat-ı Hilâfetpenahîleri, halife olmazdan evvel öyle bir velâyeti haiz değillerdi. Velâyet-i mezkûreyi akd-i hilâfetle ihraz etmişlerdir. Tabiî hal' veya feragat vukuunda hâl-i sabıklarına avdet ederler.

Şu izahat-ı fıkhiye suret-i kat'iyede gösteriyor ki hukuk-u İslâmiyede doğrudan doğruya asaleten ve re'sen hiçbir kimse hür ve reşid olan efrâd üzerinde emir ve nehyini ve mallarında hodserane[63] tasarrufatını infaz eylemek hakkını haiz değildir. Evlâd-ı sıgâr, mecnun ve sefih olarak sinn-i büluğa vâsıl olan evlâd-ı kibâr hakkında âbâ ve ecdadın hakk-ı velâyetleri de onları himaye ve emvâl ve hukukunu dayâdan siyanet maksadına mebni meşru kılınmıştır. Bu esasa binaendir ki pederin sığâr hakkında zarar-ı mahz olan tasarrufu nafiz olmaz, reşid olarak baliğ olan veya bilâhare iktisab-ı rüşd eden evlâd-ı kibâr üzerinde de bir gûnâ hakk-ı velâyeti kalmaz. Yalnız bunlar tarafından hodbehod[64] icra edilen akd-i nikâhın sıhhatinde velilerinin izin ve rızası şart olup olmaması meselesi beyne'l-fukaha muhtelefun fihdir.

Avrupa hukukunda izdivaç, zevcenin emvâlinde zevce hakk-ı tasarruf ve velâyet bahşediyor. Zevceyi zevcin esareti altına vaz'eden bu esas gayr-i makul, hukuk-u İslâmiyece şâyân-ı kabul değildir. Şeriat-i İslâmiye'de zevcenin emvâlinde zevcin aslâ hakk-ı tasarrufu yoktur. Zevce tamamıyla hürriyet-i tasarrufiyeye maliktir, dilediği vechiyle tasarruf edebilir, zevci kat'iyen mâni olamaz.

Elhâsıl, alelumum efrâd-ı milletten herhangi bir ferdin bir sebeb-i şer'îye müstenid olmayan tasarrufu, diğerleri için mutâ ve emri

63 Serkeşçe.
64 Kendi kendine, kendiliğinden.

vacibü'l-ittiba değildir. Çünkü ânifen beyan olunduğu vechile hiçbir kimsenin bilâsebeb-i şer'î diğerlerine söz geçirmek (velâyet) hakkı yoktur. Meselâ, bir kimse bilâvekâle diğerinin malını satsa veya îcar eylese mal sahibi muvafakat etmedikçe bey' veya îcar-ı mezkûr muteber olmaz. Kezalik iki kişi arasında tahaddüs eden bir nizaı fasl için, salahiyet-i kazaiyesi olmayan bir zat çıkıp da hodbehod bir hüküm i'tâ eylese hükm-i vâki sahih ve nafiz olmaz. Velevki o zat pek muhterem ve müctehid-i mutlak derecesinde âlim bir zat olsun. Onun mücerret ilim ve iktidarı kendisine velâyet-i kazâ bahşetmez ve binaenaleyh hodbehod vâki olan hükmü mutâ ve emr u nehyi vacibü'l-ittiba olmaz.

Lâkin bir kimsenin başkası hakkında vuku bulan tasarrufu, bir sebeb-i şer'îye müstenid ise muteber olur. Binaenaleyh ânifen zikrolunan misallerde o malı bey' veya îcar eden şahıs mal sahibi tarafından tevkil, nizâ-i mezkûru hükmen hall ve fasla kıyam eyleyen zat mütehasımeyn tarafından tahkim yani hakem nasb ve tayin olunmuş ise bu surette vekilin bey' veya îcarı müvekkili hakkında, hakemin hükm-i vâkıî de mütehasımeyn üzerinde nafiz olur. Çünkü gerek vekilin tasarrufu ve gerek hakemin hükmü, müvekkil ve mütehasımeyn taraflarından tevkil ve tahkim ile kendilerine tefviz olunan velâyete müstenittir. Âkıl ve muhtar olan her fert, kendi umûr ve hususunda dilediği vechile tasarruf ve velâyet hakkını haiz olduğu gibi bu hakk-ı tasarruf ve velâyetini diğerine bahş ve tefviz eylemek hakkını dahi haizdir.

Bir kimsenin bizzat vâki olan tasarrufu kendi hakkında nasıl ve neden dolayı nafiz olmak lâzım gelirse, bi'r-rıza tevkil ve tefviz-i velâyet eylediği zatın bu vekâlet ve velâyete istinaden vuku bulan tasarrufu, o suretle ve aynı sebebe mebni o kimse hakkında nafiz ve muteber olmak lâzım gelir. Eğer efrâd kendi rızalarıyla icra ettikleri ukûd ve tasarrufatın netayicini kabule mecbur tutulmayacak olsalar, hiçbir akid ve mukavelenin hükmü kalmaz. Ve dünyada hiçbir muamele neticepezîr olmaz.[65] Kuvvet hakka galebe eder. Bu da hukukun dayâını mucip olur. Artık hiçbir ferdin akid ve mukavelesine yani sözüne itimat edilmez. Münasebat-ı beşeriye inkıtaa ve binnetice hayat-ı içtimaiye inhilale uğrar. Buna mahal bırakmamak için

---

65 Neticelenmez, tamamlanmaz.

insanları hukuk-u gayra taalluk eden sözlerine sadık ve merbut kılmak zarureti hâsıl olmuştur.

Bu mülâhazaya mebnidir ki "*Kişi ikranıyla muaheze ve iltizamıyla ilzam olunur.*" ve "*Her kim ki kendi tarafından tamam olan şeyini nakza sa'yeder ise sa'yi merdud olur.*" kaziyeleri, fıkhın birer kaide-i esasiyesini teşkil eder.

Fertler hakkında cari olan bu kaide, cemaatler hakkında dahi caridir. Yani cemaatler de beynlerinde müşterek ve umumî olan işlerini arzu ederlerse müctemian ve bizzat idare ederler, isterlerse birini tevkil ve ona tefviz eylerler. Ve şıkk-ı sânide vekilin nâfi veya nef' ile zarar beyninde dair olan tasarrufatını kabule mecbur olurlar. İçlerinde hiç biri tasarrufat-ı mezkûreyi kabulden imtina edemez. Zira bir cemaatin vekili, aynı zamanda o cemaati teşkil eden efrâddan her birinin de vekilidir.

Aynı kaide en büyük cemaat demek olan millet yani heyet-i içtimaiye-i İslâmiye hakkında dahi caridir. Şu kadar var ki bunca mehâmm-ı umûr-u devleti tefrikaya düşmeksizin hüsn-ü tedvir ve temşiyet imkân haricinde bulunduğundan umur-u devlet ve masalih-i milleti rü'yet ve temşiyette matlup olan evsaf ve şeraiti câmi, kavânîn-i şeriatı icraya ve şevket-i İslâm'ı i'lâya kâdir, memleketin dâhilî ve haricî siyasetini tedvire ve îcâbât-ı hak ve ma'deleti tenfize muktedir bir zatı kendilerine vekil-i mutlak ve mufavvaz yani sözü mutâ ve emr u nehyi vacibü'l-ittiba imam nasb ve tayin eylemek ümmet-i İslâmiye üzerine vaciptir. Ulema-i Hariciye ile bir iki Mutezile uleması işbu "nasb-ı imam" kazıyesinin vücubunu inkâr ile cevazına kâil oluyorlarsa da onlardan maada bilumum ulema ve fukaha-i İslâm bunun vücubunda müttefiktirler. Ashab-ı kiram hazeratı da irtihal-i Nebevîde her şeyden ve hatta defn-i Peygamberîden evvel bu emr-i mühimmin ifasına şitâb ederek küçük bir münakaşadan sonra Cenâb-ı Ebû Bekir Sıddîk'ı kendilerine imam intihap ve tayin eylemişlerdi.

İşte şu uzun izahattan gereği gibi anlaşılmıştır ki halife ve imamü'l-müslimîn hazretleri, nefsü'l-emirde umûr-u devlet ve masalih-i milleti rü'yet ve temşiyette Millet-i İslâmiyenin vekil ve reisidir. Haiz olduğu kuvvet ve velâyet de doğrudan doğruya milletten me'huzdur. Ve umûr

ve masalih-i mezkûrenin bilcümle aksâmına, ümmetin rical ve nisâ, sıgâr ve kibâr kâffe-i efrâdına âmm ve şamildir. "Velâyet-i âmme" tabirinin mânâsı da budur. Halifeden maada hiçbir kimse bu "velâyet-i âmme"ye malik değildir. Kâdıların, valilerin ve nâzırların velâyet-i âmmeleri halifeden muktebestir. Onların ifa etmekte oldukları vezaif, hakikatte zat-ı hilâfetpenâhînin vezaifi cümlesinden olup bizzat ve ale'l-infirad ifası kabil olmayacağından bizzarure onlara tefviz eylemiştir.

"*Velâyet-i âmme"nin derece-i şümulüne gelince:* Ânifen beyan olunduğu vechile gerçi velâyet-i mezkûre âmm ve mutlaktır, lâkin bütün bütün de mutlak değildir. Her şeyde olduğu gibi bunun da bir haddi vardır, onu tecavüz edemez. Eder ise şer'an muteber ve nafiz olmaz. O had de "maslahat-ı âmme" mülâhazasıdır. Bununla mukayyeddir. Zaten işbu "maslahat" kaydı ale'l-ıtlâk her nevi velâyette cari ve vücudu muktazi olan bir kayıttır. Binaenaleyh velâyet ister velâyet-i hâssa nev'inden olsun, ister velâyet-i âmme nev'inden bulunsun onun şer'an muteber olması, o bapta riayeti lazimeden bulunan maslahatın vücuduna vâbestedir. Zira veli, vasi ve kâdı gibi ashab-ı velâyetin taht-ı velâyetlerinde bulunan efrâd üzerine hakk-ı tasarruf ve velâyetleri, onların hukukunu siyanet ve menafiine nezaret meşru kılınmıştır. Maslahatı tazammun etmeyen tasarruf ise hukuku siyanet ve menafie nezaret cümlesinden değildir.

Fukaha bilcümle nusûs-u şer'iye ve mevarid-i ahkâmı tetebbu ve istikrâ ederek bu esası tahric etmişler ve bunu tebyin için "*Raiyye üzerine tasarruf maslahata menûttur.*" kaidesini tespit eylemişlerdir. Şu hâlde umûr-u âmmeye müteallik hususlarda devletçe teba üzerine vâki olan tasarrufat, maslahat-ı âmmeyi mutazammın ise şer'an sahih ve muteber olur. Değil ise muteber olmaz. Meselâ, maslahat-ı âmme mülâhazasına binaen devletçe bazı vergiler tarhına lüzum görülür ise kadr-i mâruf ve miktar-ı kâfi vergi tarh ve cibayeti caiz olur. Fakat ihtiyaçtan fazlası israf demek olup maslahatı mutazammın olmadığından tarh olunacak vergilerin miktarı, mesarif-i lâzimeyi tecavüz etmemelidir. Eder ise şer'an caiz olmaz.

Keza *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 919. maddesinde muharrer olduğu üzere bir mahalde vukû bulan harîkın etrafına sirayetini men için bir kimsenin hanesini rızası olmaksızın emr-i veliyyülemir ile yıkmak caiz olur.

Lâkin mezkûr haneyi veliyyülemrin emr-i mahsusu bulunmaksızın komşusu mücerret kendi hanesini kurtarmak maksadıyla yıkmış ise kıymetini zâmin olur. Çünkü umûr-u âmmede tasarruf, doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen imamü'l-müslimîne ve saniyen onun vekiline yani bu gibi hususatta tevcih-i salahiyet ve tefviz-i velâyet eylediği veliyyülemre aittir. Başkasının bu bapta bir gûnâ velâyeti yoktur. Komşunun kendi hanesini harîkından kurtarmak zarureti onu damândan tahlîs edemez. Çünkü ızdırar, gayrın hakkını iptal etmez. Komşunun hareket-i vâkıası bervech-i meşruh cevaz-ı şer'îye de müstenid değildir. Onun için damân lâzım gelir.

Kezalik *Mecelle*'de 1216 ve 1217. maddelerinde beyan olunduğu vechile "*Lede'l-hâce emr-i sultanî ile bir kimsenin mülkü onun rızasına bakılmaksızın kıymetiyle alınıp tarîk-ı âmma ilhak olunabilir. Fakat te'diye-i semen olunmadıkça mülkü yedinden alınamaz.*" ve "*Mârreye mazarratı olmadığı hâlde bir kimse tarîk-ı âmmın fazla olan yerini semen-i misliyle cânib-i mîrîden alıp hanesine ilhak edebilir.*" Birinci suret, mülk sahibinin hürriyet-i tasarrufiyesini ihlâl ettiği cihetle zarar-ı hâssı mutazammın ise de mukabilinde nef-i âmmı müstelzimdir. Çünkü mürûr ve ubûru teshil için ihtiyar olunuyor. Nef-i âmm için zarar-ı hâs ihtiyar olunur. İkinci suret ise ne hâs ne de âmm hiçbir zararı mutazammın değil, fazla olarak nef-i hazineyi mucip. Binaenaleyh her ikisi de menfaat-i umumiyeyi müstevcip olduğundan bu ve bu misillü tasarrufat için mesâğ-ı şer'î vardır.

Limanlar, rıhtımlar, iskeleler, şimendifer hatları inşası, şehre su isalesi gibi nef'i umuma ait tesisat için cebren ve fakat değer pahasını vermek şartıyla istimlâk muamelesinin cevazı bu esasa mübtenîdir.

İşte halife ve zat-ı hazret-i padişahînin velâyet ve nezaret-i âmmesi, vech-i meşruh üzere maslahat-ı âmme kaydıyla mukayyettir. Tasarrufat ve icraat-ı vâkıası maslahat-ı âmme mülâhazasına mübtenî ise şer'an caiz olmaz. Meselâ imamü'l-müslimîn hazretleri mücerret kendi nefsi için veya evlâd ve taallukatından birine ait şahsî bir maksat için bir zatın mülkünü rızası olmaksızın -velev değerinden fazla bir bedel ile olsun- cebren yedinden alsa şer'an caiz olmaz. Müşarun ileyhin velâyet-i âmmesi, kendilerine böyle bir hak bahşetmez. Zat-ı hilâfetpenâhîleri umûr-u devlet ve

masalih-i millete nezaret için makam-ı hilâfete iclâs olunmuşlardır, yoksa hiçbir maslahat ve menfaat-i âmme bulunmaksızın mücerret kendi arzu-yu şahsîlerine ittibaen dilediği vechile hareket ve bilâmucib-i şer'î halka îka-i mazarrat için halife nasb ve tayin olunmamışlardır. "*Raiyye üzerine tasarruf, maslahata menûttur.*"

Veli, vasi, mütevelli ve kâdıların emvâl-i sıgâr ve eytâmda ve evkâf ve terikâtta vukû bulacak tasarruflarında hüküm bu minval üzere caridir. Yani bunların tasarrufları da maslahat ile mukayyettir.

Sahib-i *Bedai* İmam Kâşânî, kitab-ı mezkûrun *Kısastan Af* babında diyor ki:

"*Kısastan affin şerait-i sıhhatinden biri de keyfiyet-i affin sahib-i hak tarafından sudûrudur. Zira aff-ı mezkûr, hakk-ı kısası ıskattır. Bir hakka malik olmayan kimse tarafından o hakkı ıskat ise muhaldir. Şu hâlde hiç münasebeti olmayan ecnebînin kâtili kısastan affi sahih olmayacağı gibi bir sagîr için sabit olan kısasta o sagîrin eb ve ceddinin affi dahi sahih olmaz. Çünkü kısas sagîrin hakkıdır, peder ve ceddin hakkı değildir. Onlar ancak sağîrin hakkını istîfa velâyetini haizdirler. Ve bir de eb ve ceddin velâyetleri sagîrin menfaatine nazarla mukayyettir. Bilâbedel kısastan af ise menfaat değil zarar-ı mahzdır. Zira aff-ı mezkûr aslen ve re'sen hakk-ı ıskattır. Peder ve ced ise bu suretle hakk-ı ıskâta malik değillerdir. Bu sebebe mebnidir ki zat-ı hazret-i padişahî, velisi olmayan bir yetim için sabit olan kısastan kâtili affetmek hakkını haiz değildir.*"..

İmam Şemsüleimme es-Serahsî de *Mebsut* nam kitab-ı meşhurunun *Lakît* bahsinde "*İmamü'l-müslimîn hazretleri, Millet-i İslâmiyenin hukukunu istîfada onların nâib ve nâzırıdır. Onların hakkı ise kendilerine nef'i olan şeydedir. Binaenaleyh imamü'l-müslimîn kâtili bilâbedel kısastan affetmek hakkına malik değildir. Zira müşarun ileyh hazretleri hukuk-u müslimîni istîfa için makam-ı imamete iclâs olunmuştur. Yoksa onların hukukunu iptal için değil.*" diyor. Bütün muteberât-ı fıkhiyede bu mesele hakkında bu suretle beyan-ı mütalâa olunuyor. İşte şu izahat-ı mufassaladan velâyet-i âmmenin mahiyet ve derece-i şümulü hakkında tamamıyla bir fikr-i sahih hâsıl olmuştur. Şimdi de halifeye itaatin vücubunu ve esbab-ı mucibe ve derecesini izah edelim.

4. Halifeye İtaatin Vücubu

Halife mutâ ve emr u nehyi vacibü'l-ittibadır. Bu da iki cihetle sabittir. Biri hilâfet ve velâyetin mahiyet-i iktizası, diğeri Şâriin icabıdır. Binaenaleyh *halifeye itaat hem fıkhen hem de şer'an vaciptir.*

Fıkhen vaciptir. Çünkü yukarıda tafsilen izah olunduğu vechile halife milletin vekilidir. Kaide-i fıkhiyece vekilin hasbe'l-vekâle vâki olan tasarrufu müvekkili hakkında nafiz olur. Zira vekilin haiz olduğu velâyet, müvekkilinden me'huzdur. Müvekkil o velâyeti akd-i vekâletle vekile bahşetmiştir. Velâyet ki tenfiz-i kavl ve infaz-ı tasarruftan ibarettir, ancak netayic-i hukukiyesini kabul etmekle kabil-i tatbiktir. Bir kimse bir iş hakkında diğerine hakk-ı tasarruf ve velâyet bahşedip de bilâhare âsâr-ı müterettibesini kabulden imtina edecek olur ise vekâlet ve velâyetin mânâsı kalmaz. Bu cihetle müvekkil, hîn-i tevkilde vekilin tasarruftan tevellüt edecek netayicin kabulünü iltizam ve taahhüt eylemiş demektir. Artık o netayici kabulden imtina edemez. Ederse kabule cebrolunur. Bunun içindir ki alelumum efrâd-ı ümmet, zat-ı hilâfetpenâhînin hasbe'l-hilâfe vukû bulan tasarrufatını kabule, irâdât-ı seniyesine ittibaa mecburdurlar. Mantık-i fıkhî bunu icap eder.

Ve bir de her vazife bir hak tevlid ettiği gibi her hak da bir vazife tahmil eyler. Bu da o hakkı tanımak ve ona riayet eylemek vazifesidir. Bunlar mütekabil ve birinin diğerinden infikâki gayr-i kabildir. Emirü'l-müminîn hazretleri hasbe'l-vazife tasarruf-u âm hakkını haiz olunca artık ümmet üzerine de bu hakka hürmet etmek ve onun âsâr-ı fiiliyesini kabul eylemek vazifesi terettüp eder.

Zâhirde iki, hakikatte bir olan mütalaât-ı ânifeden müsteban oluyor ki halifeye itaat ve emr u nehyine mütâbaat kazıyesi, mahiyet-i hilâfet ve velâyetin ümmet-i İslâmiye üzerine tahmil eylediği fıkhî ve hukukî bir vazife-i mütehattimedir.

Şer'an da vaciptir. Hatta farzdır. Bu da müteaddit nusûs-u şer'iye ile sabittir. Bu bapta fakih ve mütekellim bilcümle ulema-i Ehl-i Sünnetin icmaı da mün'akittir. *"Ey ehl-i iman, Allah'a ve Resûlü'ne itaat ediniz.*

İçinizden ulü'l-emr olanlara da itaat ediniz."[66] mefhumunda olan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ âyet-i celilesi ise alelumum ulü'l-emre itaatin vücubunda hüccet-i kâtıadır.

Ulü'l-emr, emir sahipleri demek olduğundan nâzır, kumandan, vali, mutasarrıf ve kâdı gibi ne kadar âmir ve veliyyü'l-emir var ise cümlesine şamildir. *Buharî-i Şerif*'te muharrer olan اِسْمَعُوا وَاَطِيعُوا وَاِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ[67] ve مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ اَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتَ اِلاَّ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً[68] hadis-i şerifleri ile bu bapta varid olan diğer ehâdîs-i sahiha dahi bunu müeyyiddir.

Bu cihetle bunların vazife ve salahiyetleri dâhilinde sâdır olan emr u nehiylerine itaat vaciptir. Yukarıda beyan olunmuştu ki bunların umûr-u âmmede tasarrufa ve emr u nehye salahiyetleri, halifeden me'huz ve tasarrufat-ı vâkıaları ona muzaf olup müşarun ileyh cümlesinin ve bütün Millet-i İslâmiyenin reis ve emîri bulunduğundan asıl veliyyü'l-emr halifedir. Onun için cümlesinden akdem zat-ı hazret-i hilâfetpenâhîye itaat vaciptir. Bu cihetle müşarun ileyhin emri ile diğer ulü'l-emrin emri tearuz etse müşarun ileyhin emri takdim olunur.

Bundan başka zat-ı hazret-i padişahîden maada ulü'l-emrin velâyet-i emirleri, vazifelerine has ve münhasır olduğundan onlara itaatin vücubu, vazifelerine ait olan hususatla mukayyettir. Emirü'l-müminînin velâyeti ise umûr-u devlet ve masalih-i memlekete müteallik her hususa âm ve şamil olduğu cihetle müşarun ileyhe itaat kazıyesi mutlak ve umumîdir.

Maahâzâ işbu kazıye-i itaat, bütün bütün de mutlak değildir. Halifenin de bir âmiri, bir de müvekkili var. Âmiri şeriat, müvekkili millettir. Memur âmirin emrine, vekil müvekkilin şartına muhalefet edemeyeceğinden halife bir cihetten şeriatin emrine muhalefet, diğer cihetten milletin aleyhine hareket etmemekle mükelleftir.

Bundan da anlaşılır ki halifeye itaatin vücubu biri menfi, diğeri müsbet iki kayıt ile mukayyettir. *Birincisi, müşarun ileyhin emr u nehyi müstelzim-i mâsiyet olmamak, ikincisi, maslahatı tazammun etmektir.*

---

[66] Nisâ sûresi, 4/59.

[67] Buhârî, *ezan* 4, 5, 156; *ahkâm* 4; İbn Mâce, *cihad* 39.

[68] Buhârî, fiten 2; *ahkâm* 4; Müslim, *imâret* 53; Ebû Davud, *sünnet* 27; Tirmizî, *edeb* 78.

Birinci kayda göre şer'an mâsiyet teşkil eden ef'âlde halifeye itaat vacip olmak şöyle dursun, caiz dahi değildir. Meselâ, halife bilâsebeb-i meşru birinin katlini emredecek olsa bu emre mutavaat caiz olmaz, bu zulümdür. Zulümde itaat ise zulme alet olmak demektir ki ayn-ı zulümdür. وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ[69]

Kezalik şer'an haram olan bir şeyin bilâzaruret ekli hakkında irade-i seniye sâdır olsa bu iradeye mütâbaat caiz olmaz. Çünkü ulü'l-emre itaati emreden sâlifü'z-zikir âyet-i celile, aynı zamanda ve evvelemirde Cenâb-ı Hakk'a ve Resûlü'ne itaati de emrediyor. Demek ki bu üç nevi itaatin üçünü de bir yerde cemetmek icap ediyor. Bu da ancak mâsiyet teşkil etmeyen yerlerde olabilir ki bunlar da icrasına mesâğ-ı şer'î bulunan ef'âlden ibarettir.

Şu hâlde ânifen zikrolunan misallerde olduğu gibi hiçbir sebeb-i şer'î ve ihtiyac-ı hakikî bulunmaksızın mücerret keyfî olarak vacibin terki ve haramın irtikâbı hakkında taraf-ı sultanîden bir emir ve irade sâdır olsa, burada şu üç nevi itaatin cem ve telifi kabil olmayacağından irade-i mezkûreye mütâbaat caiz olmaz. Zira mütâbaat eylediği takdirde Cenâb-ı Hakk'a ve Resûlü'ne muhalefetle irtikâb-ı mâsiyet edilmiş olacak ki aynı âyet-i kerime hükmünce caiz değildir.

Nitekim âyet-i müşarun ileyhânın bu hükmünü beyan ve tefsir zımnında varid olup İmam Süyûtî'nin *el-Camiu's-sagir*'inde muharrer olan ve "*Hâlık'a mâsiyette mahlûka itaat olmaz.*"[70] mefhumunda bulunan لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ hadis-i sahihi ile "*Taat ancak mârufta olur.*"[71] mazmununda *Buharî-i Şerif* ve *Müslim*'de mevcut إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ hadis-i şerifi bu hususta sarahat-i kat'iyeyi hâvîdir.

Bu hadislerden başka "*Bir mâsiyeti irtikâp ile emrolunmadıkça her ferd-i müslim üzerine, sevdiği ve sevmediği şeylerde emîrin sözünü dinlemek ve ona itaat eylemek vaciptir. Eğer bir mâsiyeti irtikâp ile emrolunursa o vakit söz dinlemek ve itaat eylemek caiz olmaz.*"[72] mealinde *Sahih-i Buharî* ve

---

[69] Şuarâ sûresi, 26/227.

[70] Tirmizî, *cihad* 29.

[71] Buhârî, âhâd 1; Müslim, *imâre* 39; Ebû Davud, *cihad* 87; Nesâî, bey'at 34; İbn Mâce, *cihad* 40.

[72] Buhârî, *ahkâm* 4; Müslim, *imâre* 38; Ebû Davud, *cihad* 87; Tirmizî, *cihad* 28; Nesâî, bey'at 34; İbn Mâce, *cihad* 40.

Müslim'de mezkûr عَلىَ اْلمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا اَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا اُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ لفظ الحديث لمسلم hadisi gibi sübutu sahih ve delâleti kat'î daha bir çok ehâdîs-i şerife, mebhûsün anh meselede iştibâha mahal bırakmayacak surette yekdiğerini müeyyittir. Binaenaleyh emr-i Şâri ile emr-i ulü'l-emr tearuz ettiğinde Şâriin emri takdim olunur, artık ulü'l-emre iltifat olunmaz. Şu izahat bâlâda zikrolunan iki kayıttan birinci kayda göredir.

İkinci kayda gelince: Bu kayda göre de meselâ menâfi-i mülk-i devlete münafi, âmmenin mazarratını dâî hususat hakkında sâdır olan evamir ve irâdât-i seniyeye mutavaat caiz değildir. Kaide-i vekâlet ahkâmınca emirü'l-müminînin bu gibi tasarrufatı muteber ve nafiz olmaz. Zira yukarıda beyan olunduğu vechile müşarun ileyhin haiz bulunduğu velâyet-i âmme, böyle millet ve memleket hakkında zarar-ı mahz olan tasarrufata kadar âm ve şamil değildir. Akd-i hilâfet ve bey'atle kendisine öyle bir mezuniyet ve salahiyet verilmemiştir. Bilakis hakk-ı tasarruf ve velâyeti, devlet ve milletin nef' ve hayrına isti'mal edilmek kayıt ve şartı ile mukayyet ve meşruttur. Vâkıa hîn-i bey'atta bu cihet sarahaten zikredilmemiştir ve edilmez. Lâkin bu bapta hâl ve maslahatın delâleti sarahatten daha kuvvetlidir ve bedahet derecesinde kat'îdir. Onun için tasrih edilmez. Maahâzâ üçüncü halife Hazreti Osman'ın hilâfete intihabında böyle bir şart sarahaten dermeyan edilmiş ve o da kabul etmiş olduğu cihetle kendisine bey'at olunmuştu. Velâyet-i âmmenin derece-i şümulü ve raiyye üzerine tasarrufun maslahata menût bulunduğu hakkında yukarıda bertafsil izahat verilmiş olduğundan tekrara düşmemek için burada izahat-ı mezkûreden sarf-ı nazar olunmuştur.

Bu ikinci kayıt yani *maslahata muhalif tasarruf* meselesi de, adl ve hakka münafi ve binaenaleyh mâsiyet teşkilinde birinci kayda müsavidir. İkisinin de hükm-i şer'îleri birdir. Bu itibar ile ikinci kayıt da birincide dâhil olduğundan ayrıca zikredilmese de olurdu. Fakat mahiyet-i hakikiyeleri itibarıyla aralarında mühim bir fark bulunduğundan müstakillen ikinci bir kayıt olmak üzere zikrine lüzum görülmüştür. Mahiyet-i fıkhiyeleri itibarıyla bu iki kayıt arasında fark bulunduğu gibi taalluk ettikleri hukuk itibarıyla da aralarında fark vardır. Her iki kayıt da hakk-ı Şârie taalluk etmekle beraber

birincisi fertlerin, ikincisi âmmenin hukukuna taalluk ediyor. Bu ikinci nevi hukuk, nazar-ı Şâride pek muhterem ve muazzez olduğu için lisan-ı fıkıhta şanını tebcilen işbu "hukuk-u âmme"ye "hukukullah" ıtlâk olunur.

Burada yani halifenin emri maslahata muhalif olmak meselesinde nazar-ı dikkate alınacak bir nokta vardır ki o da behemahal maslahat-ı âmmenin vücudu, muhakkak ve malum olmak şart olmamasıdır. Maslahatın vücudu malum veya maznun olduğu vakitte halifeye itaat vacip olduğu gibi, meşkûk ve muhtemel bulunduğu surette dahi yine itaat vaciptir. Yeter ki emr-i mezkûr maslahata muhalif olmasın. Maslahatın vücudu meşkûk olmak demek, maslahata muhalif olmak demek değildir. Bunlar başka başka şeylerdir, birbirine karıştırılmamalıdır. Bir şeyin vücudu bir kimseye göre meşkûk olur da diğer bir kimseye göre zann-ı galip ile maznun ve hatta muhakkak olabilir. Bu, ictihad ve takdir meselesidir. Mahall-i ictihatta emr-i veliyyü'l-emre itaat vaciptir. Aksi takdirde maksat fevt, umûr-u devlet ve nizam u intizam-ı memleket muhtel olur.

İmam Kâşânî *Bedai* nam kitab-ı meşhurunda diyor ki: "*İmamü'l-müslimîne ve onun naibi olan emîrine itaat lâzımdır. Ancak mâsiyetin icrasını emrederse itaat caiz olmaz. İmamü'l-müslimîn veya emîri eğer nâsın, kendilerine menfaati olup olmadığını kestiremedikleri bir şeyi emrederse, o şeyin mâsiyet olduğu malum olmayınca emr-i mezkûre itaat lâzım olur. Zira mahall-i ictihatta imamü'l-müslimîne ittiba vaciptir.*"[73] *Eşbah* şerhi *Hamevî*'de dahi musannıf yani *Eşbah* sahibi İbn Nüceym, *Kenz* şerhi *Bahr-i Râik*'de eimme-i Hanefiyeden naklen diyor ki "*Mâsiyetin gayri ahvâlde imamü'l-müslimîne itaat vaciptir. Şu hâlde imamü'l-müslimîn hazretleri bir gün oruç tutulmasını emrederse tutmak vacip olur.*"[74] diye muharrerdir.

Elhâsıl, mâsiyeti mucip olmayan ahvâlde ulü'l-emre itaat vaciptir. Ahvâl-i mezkûre de iki nevidir. Birincisi, esasen fiil ve terki caiz olan umûr-u mubahadır. Bu makamda mendup ve mekruh dahi mubah

---

73 قال في البدائع: ''وَطَاعَةُ الْإِمَامِ لَازِمَةٌ كَذَا طَاعَتُهُ لِأَنَّهَا طَاعَةُ الْإِمَامِ إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُم بِمَعْصِيَةٍ فَلَا تَجُوزُ طَاعَتُهُمْ إِيَّاهُ فيها لِقَوْلِهِ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ وَلَوْ أَمَرَهُمْ بِشَيْءٍ لَا يَدْرُونَ أَيَنْتَفِعُونَ بِهِ أَمْ لَا. فَيَنْبَغِي لهم أَنْ يُطِيعُوهُ فيه إذا لم يَعْلَمُوا كَوْنَهُ مَعْصِيَةً لِأَنَّ اتِّبَاعَ الْإِمَامِ فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ وَاجِبٌ كَاتِّبَاعِ الْقُضَاةِ فِي مَوَاضِعِ الِاجْتِهَادِ''. بدائع الصنائع ج٧/ص٩٩-١٠٠

74 قال الحموي في شرح الأشباه في القاعدة الخامسة التي هي ''تصريف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة'' قال المصنف في شرح الكنز ناقلا عن ائمتنا اطاعة الإمام في غير المعصية واجبة فلو الإمام امر بصوم يوم وجب.

hükmündedir. İkincisi, esas itibarıyla memnû olduğu hâlde ıztırar ve ihtiyaca binaen icrasına şer-i şerifin müsaade buyurduğu ef'âldir.

Birinci nev'e misal: Emrâz-ı müstevliyenin men-i intişarı maksadıyla esasen ekli caiz olan bazı me'kûlâtın ekledilmemesi ve alınıp satılmaması hakkında irade-i seniye şerefsâdır olsa caiz ve ona mütâbaat vacip olur. Mahiyeti itibarıyla haram ve memnû olmayan bir şeyin ekli ve bey' u şirâsı esasen caiz iken artık bu irade sebebiyle caiz olmaz.

İkinci nev'e misal: Yukarıda beyan olunduğu vechile bilâsebeb-i şer'î bir kimsenin mülkü, onun rızası olmaksızın -velev değerinden fazla bedel ile olsun- cebren elinden alınmak haram ve memnû olduğu hâlde ihtiyac-ı umumîye ve binaenaleyh maslahat-ı âmme mülâhazasına mebni artık onun rızasına bakılmayarak hükûmet tarafından kıymet-i hakikiyesi verilip alınacak olsa caiz ve sahib-i mülkün buna mutavaat etmesi vacip olur. Çünkü "*Hâcet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*" ve "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" ve bir de "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*"

İfâdât-ı mesrûdeye nazaran ânifen zikrolunan esası, yani "*Mâsiyeti mucip olmayan ahvâlde ulü'l-emre itaat vaciptir.*" esasını, şu şekle ifrağ edebiliriz: "*Her nerede ki ulü'l-emrin tasarruf ve emri şer'an caiz olur ise orada ulü'l-emre itaat vacip olur. Her nerede ki tasarruf ve emri caiz olmaz ise itaat da caiz olmaz.*"

Ulü'l-emrin tasarruf ve emri ne gibi yerlerde caiz olup ne gibi yerlerde caiz olmayacağı meselesine gelince: Hukuk-u Şâri ve efrâddan hiçbir hakkı ihlâl etmediği her yerde, bir hakkı ihlâl ettiği takdirde maslahat-ı âmmeyi tazammun ettiği yerlerde caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz.

İhtar- Burada şu mühim cihetin nazar-ı dikkate alınmasını ihtara lüzum vardır ki "*Mâsiyeti mucip ahvâlde halifeye itaat caiz olmaz.*" demek, müsellehan kıyam ve isyan caiz olur demek değildir. Buna *"Huruc ale's-sultan"* denir ki kütüb-ü fıkhiyede ve İmam Nevevî'nin *Sahih-i Müslim* şerhinde tasrih eylediği üzere öyle mücerret zulüm ve fısk sebebiyle caiz olmaz. Bu başka meselesidir. Bu, milleti tefrikaya, devleti zaafa, memleketi inhilale düşürmektir ki birçok nusûs-u Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviye ile suret-i kat'iyede memnûdur. Yukarıda *Sahih-i Buhârî*'den naklolunan ve

Sahih-i Müslim'de şekl-i âtîde mezkûr bulunan hadis-i şerif bu hususta sarahat-i kâmileyi muhtevidir: مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْأً فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ اَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَخْرُجُ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا فَمَاتَ عَلَيْهِ اِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً[75] İşte bu hadis-i şerifte emirü'l-mümininînden sâdır olacak mekruh ve menfur ef'âle karşı sabredilmesi tavsiye, bu gibi harekât-ı zalimâne sebebiyle *"Huruc ale's-sultan"* kazıyesinin meşru olmayacağı sarahaten beyan buyruluyor.

Kezalik İmam Müslim'in tahric eylediği ehâdîs-i şerifeden "*İleride birçok fitne ve fesat, tefrika ve şûrişi*[76] *mucip hâdisât zuhur edecektir. Her kim ki imam-ı vâhid etrafında toplanmış olan bu ümmetin işini bozmayı, kuvvet ve cemaatlerini tefrik etmeyi murad ederse, kim olursa olsun vurunuz, öldürünüz.*"[77] mealinde olan إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ فَمَنْ اَرَادَ اَنْ يُفَرِّقَ اَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ وَفي رواية فَاقْتُلُوهُ hadis-i şerifi ile yine bu mealde bulunan مَنْ اَتَاكُمْ وَاَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ اَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ اَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ[78] hadisi ve مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً[79] ve keza اِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْاٰخَرَ مِنْهُمَا اخرجها مسلم[80] hadisleri bu bapta her türlü şek ve şüpheyi def ve izaleye kâfi ve her biri müstakil bir delil-i celîdir.

Maahâzâ zulüm ve cevrin de bir haddi ve bir derecesi vardır. O haddi tecavüz edecek olur ise mesele rengini değiştirir. İş hal'a kadar varır. Demek ki bu da "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*" kaidesine tâbi bir keyfiyettir. Tafsilatı kütüb-i fıkhiyede mestûrdur.

İtiraz

Zamanımızda tefsir ve hadiste oldukça bidâa ve mütalâa sahibi olmakla beraber fıkha intisabı olmayan veya ahkâm-ı şer'iyenin hakaikine ve Şâriin makasıdına nüfuz edecek zekâya malik bulunmayan bazı efkâr-ı basîte ashabı, bu meselenin yani ulü'l-emre itaat kazıyesinin hakikatini tamamıyla ihâta edemiyorlar. Edemedikleri için kabul etmek istemiyorlar. Hatta bundan üç dört sene mukaddem bazı matbuat-ı mevkûtede

75 Buhârî, *ezan* 4, 5, 156; *ahkâm* 4; İbn Mâce, *cihad* 39.
76 Karışıklık, kargaşa.
77 Müslim, *imâret* 59; Ebû Davud, *sünnet* 27.
78 Müslim, *imâre* 60.
79 Müslim, *imâret* 53, 54, 55.
80 Müslim, *imâre* 61.

bu meseleye dair açılan uzun bir münakaşa-i kalemiye maatteessüf bizde her vakit olduğu gibi nezih bir mübahase-i ilmiye şeklinden çıkarak müşâtemeye müncer olmuş ve tarafeyn yekdiğerini techil ve tahmik ile de iktifa etmeyip tekfire kadar gitmiş idi.

Esasen ve haddizatında büyük bir ehemmiyet-i hukukiyeyi haiz olan bu bahis, o vakitten beri ehemmiyetini bir kat daha artırmıştır. Bunun içindir ki biz de burada bu meseleyi uzun uzadıya tetkike mecbur olduk.

İki suretle itiraz olunuyor. İtirazlar vehle-i ûlâda kuvvetli görünürse de biraz ta'mik-i nazar olunduğunda hiçbir kıymet-i ilmiyeleri olmadığı tezahür eder. Tetkikat-ı sâlife üzerine bu iki nevi itirazın her ikisi de kendiliklerinden sukût etmişlerse de hakikati bir kat daha tenvire ve zihinlerde mevcut şüphe ve tereddütleri izaleye medar olacağı için bervech-i âti birer birer irad ve cevapları i'tâ olunmak münasip görülmüştür:

Birinci itiraz- Başta halife olmak üzere alelumum ümeraya itaatin vücubu hakkında yukarıda zikir ve istidlâl olunan أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ[81] nazm-ı celili bu hususta medar-ı ihticac olamaz. Zira âyet-i müşarun ileyhâdaki "ulü'l-emr"den "ümera" maksut olduğu müsellem değildir. Bu beyne'l-ulema muhtelefun fih bir meseledir. Bazı ekâbir-i tâbiîn, murad ulemadır diyor. Âtîde "ümera" denmeyip de "ulü'l-emr" denmesi de bu kavli teyit eder. Eğer maksat ümera olsa idi doğrudan doğruya "ümera" denirdi, "ulü'l-emr" denmezdi. Netice itibarıyla âyetin müddeaya yani ümeraya itaatin vücubu kazıyesine delâleti kat'î değil demek olur. Şu hâlde delâleti kat'î olmayan bu âyet-i celile ile davaya istidlâl sahih değildir. Delilin zaafı, müddeanın zaafını intâc eder…

Cevap- İşte birinci itiraz budur. Şimdi bu itirazı kelime bekelime takip ve tetkik edelim: Evet, Hasan Basri, Atâ b. Ebî Rabah, Ebu'l-Âliye ve Dahhâk gibi bazı ekâbir-i ulema-i tâbiîn, âyet-i mezkûredeki ulü'l-emrden *ulema* maksut olduğuna zâhip olmuşlar. Lâkin bu fikir âmme-i ulema-i İslâm tarafından kabul edilmemiştir. İmam Nevevî'nin *Müslim* şerhinde beyan ettiği vechile eslâf ve ahlâftan muhtelif sunûf-u ulemanın yani müfessirîn, muhaddisîn, mütekellimîn ve fukahanın ittifaka karib ekseriyet-i azimeleri ulü'l-emrden *umera* maksut olduğunda müttehiddir.

[81] Nisâ sûresi, 4/59.

Bütün muteberat-ı fıkhiyede de umeraya itaatin vücubu kazıyesine bu âyetle istidlâl olunuyor.

Lügat-i Arabiye de bu bapta şahid-i âdildir. Çünkü ulü'l-emr, ashab-ı emr demektir. "Emr" lafzı lügatte iki mânâya gelir. Biri evamirin müfredi olan emrdir. Diğeri umûrun müfredi olan emrdir. Birinci surette buyurmak ve buyruk mânâsınadır. İkinci surette hâl ve şe'n, hâdise ve iş mânâsınadır. Her iki surette de ulemaya bitarîki'l-hakika "ulü'l-emr" ıtlâkı sahih olmaz. Zira ulema hakikatte bir iş ve bir vazife başına geçmedikçe ne emir ve ferman ne de iş sahibi değildirler. Onlar ancak ashab-ı ilim ve fazilettir. Ulü'l-emr velâyet-i emri haiz olanlardır ki bunlar da umeradır. Burada "emr"den maksat, başta emirü'l-müminîn olmak üzere nâzır, kumandan, vali ve kâdı gibi velâyet-i emri yani vazifesinin bahşettiği salahiyete mebni emr u nehyetmek, âmme üzerine cebren söz geçirmek hakkını haiz olanlardır. Bu hakkın nasıl ve ne suretle ihraz olunacağı ise yukarıda tafsilen izah olunacağından tekrarına hacet yoktur.

Ulema, ulema olmak haysiyetiyle işbu velâyet emri, tabir-i ıstılahisiyle velâyet-i âmmeyi haiz değildir. Ulema rey sahibidirler. Onlarla istişare olunur, reylerinden istifade edilir. Lâkin rey-i zâtîlerini kabulde bir mecburiyet-i şer'iye yoktur.

Ulemaya ulü'l-emr ıtlâkı olsa olsa mecaz tarikiyle olabilir. Hâlbuki burada yani أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ âyetinde "ulü'l-emr" nazm-ı kerimini, bu suretle mecaza hamletmek doğru olamaz. Zira aşağıda bahs-i mahsusunda izah olunacağı üzere "*Kelâmda aslolan mânâ-i hakikîdir.*", mânâ-i mecazî onun halefi ve fer'idir. Binaenaleyh bir kelâmın mânâ-i hakikîye hamli mümkün ve sahih oldukça mânâ-i mecazîye hamli caiz olmaz. Tabir-i diğerle bir kelâmın mânâ-i hakikîsini iradeye mâni bir karine mevcut olmadıkça o kelâmı mânâ-i mecazîye hamletmek sahih olmaz. Aksi takdirde söze ve lügate itimat kalmaz, herkes her kelâma dilediği mânâyı vermeye kalkar. Artık bir kelâmdan maksut olan mânâyı anlamak kabil olamaz. Kelâm da mânâ-i maksudu ifadede hüccet olmaktan çıkar. Bunun içindir ki bu meselede ilm-i beyan ile ilm-i usûl müttefiktir.

İşte bu kaideye binaen âtideki "ulü'l-emr"i bitarîki'l-mecaz ulema mânâsına hamletmek sahih olmaz. Çünkü burada mânâ-i hakikîyi yani

emir sahipleri mânâsını iradeye mâni ve ilim sahipleri mânâsını istihraca bâis bir karine yoktur. Bilakis gerek *karine-i akliye* ve gerek *karine-i kelâmiye* mânâ-i hakikîsi yani umera mânâsı maksut olduğuna delâlet ediyor.

Karine-i akliye delâlet ediyor, zira ânifen beyan olunduğu vechile ashab-ı emr, hakikatte umeradır. Velâyet-i emri ancak onlar haizdir. Ulema velâyet-i emri haiz değildir. Meğerki kendilerine valilik ve kâdılık gibi bir vazife ve velâyet tefviz edilmiş ola. Bu takdirde umeradan ve bu sebeple ulü'l-emrden madud olurlar.

Karine-i kelâmiye de delâlet ediyor, çünkü âyet-i müşarun ileyhânın siyak ve sibakı ümera maksut olduğuna bir karine-i kâtıa teşkil etmektedir. Zira âyetin üst tarafı velâyet-i emr ve kazâyı haiz olan vülât ve kudâta emânâtı ehline tevdi ve beynennâs adl ile hükmetmelerini emrediyor. Altı da nizâ ve ihtilaf vukuunda Kitap ve Sünnet'e müracaat edilmesi vücubunu beyan eyliyor.[82]

Muterizlerin [Âyet-i müşarun ileyhâda "umera" denmeyip de "ulü'l-emr" denmesi de "Maksut ulemadır" diyenlerin kavlini teyit eder. Maksat umera olsayda doğrudan doğruya "umera" denirdi, "ulü'l-emr" denmezdi] tarzında serdettikleri mütalâaya gelince:

Bu mütalâa kendi aleyhlerine çıkar. Çünkü umera denmediği gibi ulema da denmemiştir. Şu hâlde biz de aynı mütalâayı tarz-ı âtîye kalb ile aleyhlerine istimal ederiz ve deriz ki eğer ulü'l-emrden maksat ulema olsaydı "ulü'l-emr" yerine doğrudan doğruya "ulema" veyahut "ulü'l-ilm" denirdi. Bunlardan biri veya onların makamına kaim olacak diğer bir tabir zikredilmemesi, ulü'l-emrden ulema maksut olmayıp umera murad edilmiş olduğuna delâlet eder. Bu mütalâanın onlarınkinden daha kuvvetli, hem de pek kuvvetli olduğu vâreste-i iştibahtır.

Bütün bu delâilden sarf-ı nazar ederek hasmın mütalâasını kabul edecek olsak, yine iddiamız yani halifeye ve onun nasb ve tayin ettiği rical-i devlet ve memurîn-i hükûmete itaatin vücubu kazıyesine halel

82 Âyet-i mezkûrenin üst tarafı إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (Nisâ sûresi, 4/58) âyet-i celilesi, alt tarafı da فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً âyet-i münifesidir. (Nisâ sûresi, 4/59)

gelmez. Çünkü mütâlaa-i mezkûre nihayetü'l-emr âyet-i mebhûsün anhânın delâleti zannî olmasını iktiza eder. Bu ise vücubun sübutuna mâni değildir. Yukarıda fasl-ı sânîde, ahkâm-ı hamse-i teklîfiyenin izahı sırasında beyan edildiği ve bahs-i mahsusunda da tavzih edileceği üzere delil-i zannî ile vücup sabit olur. Bu da bizim için kâfidir. İtiraz-ı mezkûr olsa olsa umeraya itaatin farz olduğuna kâil olan fukaha aleyhine vârid olabilir. Hâlbuki bu da doğru değildir. Zira fukahanın bu hususta delili yalnız âyet-i müşarun ileyhâdan ibaret değildir. Bu bapta daha birçok nusûs-u şer'iye vârid olmuştur. Nitekim birkaç tanesi yukarıda *Sahih-i Buhârî* ve *Müslim*'den naklen zikrolunmuştu. Bahs-i sâbıkta uzun uzadıya tahlil ve tavzih olunduğu vechile hilâfet ve velâyetin mahiyetleri de başlı başına birer delil teşkil etmektedir. Zira halifeye ve ashab-ı velâyete itaat edilmeyecek olursa hilâfet ve velâyetin mânâsı kalmaz. Umûr-u devlet ve masalih-i millet bilkülliye muhtel olur. Kuvvet hakka galebe eder. Memlekette ve millet arasında bir şûriş-i daimî hüküm sürer. Neticede vaktiyle Endülüs'te olduğu gibi devlet de hatta din ve şeriat da mahv ve münkarız olur gider.

İşte bu hususta vârid olan o nusûs-u şer'iye ile beraber mebhûsün anhâ âyet-i celileyi ve bir de şu mütalâa ile hikmet-i teşrî ve maksad-ı Şârii im'ân ve iz'an ile nazar-ı tetkikten geçiren fukaha, bunların heyet-i mecmuasından *Bedai*'de tasrih olunduğu gibi emirü'l-müminîne itaatin farziyetini istihrac eylemişlerdir. Bizce şüphe yoktur ki diğer ulema da bu meselede fukaha ile müttehittir. Onların bu makamda farz yerine "vücup" tabirini kullanmaları, mânâ-i eammı itibarıyladır ki farza da şamildir. Fasl-ı sânîde de söylemiştim ki fukaha-i Hanefiyeden maada ulema-i İslâm indinde farz ile vücup arasında fark yoktur. Usûliyyun ve fukaha-i Hanefiyede vücup tabirini ekseriya mânâ-i eammında istimal ederler.

Bazı ulema da âyet-i mezkûredeki "ulü'l-emr"den hem umera hem de ulema maksut olduğuna zahip olmuşlardır. İbn Kayyim da *İ'lâmü'l-muvakkiîn* namıyla mevsum ve meşhur olan kitabının baş tarafında وَالتَّحْقِيقُ اَنَّ الْاُمَرَاءَ اِنَّمَا يُطَاعوُنَ اِذَا اَمَرُوا بِمُقْتَضَى الْعِلْمِ فَطَاعَتُهُمْ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الْعُلَمَاءِ[83] deyişine nazaran bu fikre zahip oluyor.

---

[83] İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkıîn*, 1/8.

Biz bunda da bir isabet ve hakikat görmüyoruz. Çünkü bir kere bu fikre göre âyetteki “ulü’l-emr”den aynı zamanda hem mânâ-i hakikî ve hem mânâ-i mecazî ikisi birden murad edilmiş olacak. Hâlbuki kaideten ıtlâk-ı vâhidde bir kelâmdan mânâ-i hakikî ile mânâ-i mecazînin ikisi birden kasdolunamaz.

Sâniyen her iki mânâda umum mecaz tarikiyle kastedilmiştir denilecek olsa, bundan da akvâl-i ulemaya ittiba ve taklidin vacip olması lâzım gelir. Hâlbuki yukarıda “Din ve Şeriat” bahsinde müşarun ileyh İbn Kayyim’in üstadı İbn Teymiye’nin *el-Furkan* namındaki kitabından naklen beyan eylediği ve zîrde “ictihad ve taklid” bahsinde dahi tafsilen izah olunacağı vechile taklid vacip değildir. Hususan rütbe-i ictihadı ihraz eden büyük ulemanın diğerlerini taklit etmesi kat’iyen caiz olamaz. Müşarun ileyh İbn Kayyim’in kendisi de taklidin şiddetle aleyhindedir. Hatta zikrolunan *İ’lâmü’l-muvakkiîn*’i bilhassa bunun için telif eylemiştir.

Beyzavî’nin *Minhac*’ı, Allâme Fenarî’nin *Fusûlü’l-bedai*’i ki muteberat-ı usûliye ve bilcümle mutavvelât-ı fıkhiyede sarahaten beyan olunduğu üzere ulemaya yalnız bir yerde itaat vacip olur ki o da vali ve kâdı olmak gibi bir nevi velâyet-i âmmeyi haiz oldukları zamandan ibarettir. Bu da ulemadan bulundukları için değil, belki o babta muktezi velâyet-i mahsusayı haiz ve bu suretle “ulü’l-emr” idâdına dâhil olduklarından dolayıdır.

Vâkıa ulema “emr-i bi’l-mâruf” ve “nehyi ani’l-münker” vecibesiyle mükellef ve binaenaleyh *vacibat ve muharrematta* emr u nehiy hakkını haizdir. Lâkin bu başka bir meseledir. Bu, sınıf-ı ulemadan bulunsun bulunmasın ale’l-ıtlâk ümmet-i İslâmiye üzerine şer’-i şerifin tahmil eylediği vazife-i murakabeden mütevellit bir haktır ki vacibat ve muharrematı bilen bütün efrâd-ı millet bu hakkı haizdir. Bu da كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ[84] âyet-i münifesiyle sabittir. Binaenaleyh bu hakk-ı murakabe İmam Şemsüleimme’nin *Mebsut* namıyla mâruf olan eserinin *Kitabü’s-Siyer*’inde dediği gibi Millet-i İslâmiyenin sıfat-ı mümeyyizesidir, sınıf-ı ulemaya mahsus ve münhasır bir keyfiyet değildir. Bu hususta mârufat ve münkeratı yani vacibat ve muharrematı ictihaden ve müdellelen bilen bir âlim ile takliden ve sem’an öğrenen

84 Âl-i İmrân sûresi, 3/110.

bir cahil arasında fark yoktur. Bu hakkı bir âlim bir cahile karşı istimal edebileceği gibi bir cahil de irtikâb-ı mâsiyet eden bir âlime karşı istimal eyleyebilir.

İfâdât-ı sâbıkadan ulemanın kadrini tenzil gibi bir maksat anlaşılmasın! Bu pek çirkin bir iftira ve sû-i tefehhüm olur. Rütbe-i celile-i ilmin en âli ve en necip bir rütbe olduğunu ve bir insan için bundan daha âli ve daha necip bir rütbe bulunmadığını bihakkın takdir edenlerdeniz. Yegâne maksadımız, hakaik-i şer'iyeyi yanlış fikirlerden tecrid ve tahlîs ile olduğu gibi göstermek ve أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُم[85] hadis-i sahihi mantûkunca herkesi kendi mevkiine ik'âd, her hakkı sahibine i'tâ eylemektir.

Elhâsıl umûr-u devlet ve masalih-i millette hakk-ı tasarruf ve velâyet-i âmmeyi haiz olan, yukarıda tafsil olunduğu vechile ancak zat-ı hilâfetpenâhîdir. Ulemanın bu bapta ne şer'an ne fıkhen ve ne de aklen hiçbir hak ve velâyeti yoktur. Binaenaleyh âmme için yalnız halifeye ve bir de onun tefviz-i velâyet ettiği ulü'l-emre itaat vaciptir. Halife, ister اَلْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلاَثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكًا[86] hadis-i şerifi mefhumunca hilâfet-i kâmileyi haiz hulefa-i raşidînden olsun, ister hilâfet-i kâmileyi haiz bulunmayan mülûk ve selâtînden bulunsun hükümde müsavidir. Bu cihetle ale'l-ıtlâk hulefaya ve mülûk ve selâtîne itaat vaciptir. Bu hususta varid olan nusûs-u şer'iye mutlaktır, bilcümle hulefa ve umeraya şamildir. Bütün mezahib-i fıkhiye fukahası bu meselede müttefik olduğu gibi eimme-i hadis ve ulema-ı kelâm dahi bu hükümde fukaha ile müttehid ve yekzebandırlar. İmam Nevevî *Sahih-i Müslim* şerhinde bu meselede icma mün'akid olduğunu beyan ediyor.

Ulemaya gelince: Onlar bervech-i meşruh velâyet-i âmmeyi haiz olmadıklarından bu bapta onlara itaat kaziyesi mevzubahis olamaz. Ulema, ashab-ı meşverettir. Gerek devlet ve gerek millet için her hâlukârda ulemaya ihtiyaç derkârdır. Hususiyle وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ[87] ve وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ[88] nazm-ı celilleri muktezasınca hükûmet-i İslâmiye meşveret (meşrutiyet)

85 Ebû Davud, *edeb* 20.
86 İbn Hibban, *es-Sahih*, 15/392. Hadis farklı lafızlarla Kütüb-i Sitte'de geçmektedir.
87 Âl-i İmrân sûresi, 3/159.
88 Şûrâ sûresi, 42/38.

esası üzerine mübteni ve müessestir. Bu cihetle emirü'l-müminînin umûr-u devlet ve masalih-i memleketi tedvir ve temşiyette ashab-i ilim ve mârifet ve erbab-ı tecrübe ve reviyetle müşavere etmesi lâzimedendir. Lâkin ulemadan muayyen bir zatın -velevki zamanının en büyük âlimi olsun- rey ve kavline ittibaa mecburiyet-i şer'iyesi yoktur. Musîb görür ise kabul eder, görmez ise etmez. İşte şu ifâdâttan müsteban oluyor ki mebhûsun anhâ âyet-i kerimedeki ulü'l-emrden ulema maksud olduğunu iddia eden bazı ulemanın işbu iddiası, hiçbir delil-i sahihe müstenid değildir. Binaenaleyh bâlâda zikrolunan birinci itiraz, esasen varid olmamakla beraber mahiyeten de hiçbir esas-ı şer'îye müstenid değildir.

İkinci itiraz- Diyorlar ki, ulü'l-emre itaat kazıyesi, ahkâmı şer'-i şerifte meskûtun anh olan ahvâle mahsus ve münhasırdır. Hükmü nusûs-u şer'iye ile sabit ef'âle şamil değildir. Aksi takdirde ahkâm-ı şer'iyenin ulü'l-emr tarafından cevaz-ı neshine kâil olmak lâzım gelir ki aslâ caiz değildir. Meselâ, helâl olan bir şeyi menetmek, onu haram kılmak demektir. Bu da hil ve ibâha hükm-i şer'îsini neshetmek demektir. Nesh ise ancak Şârie mahsus ve münhasıran onun hakkıdır. Hiçbir ferdin nesh-i ahkâma salahiyet-i şer'iyesi yoktur. Binaenaleyh emirü'l-müminîn, ne şer'an caiz ve helâl olan bir şeyi memnû ve haram ne de haram olan bir şeyi helâl kılamaz ve bu gibi yerlerde müşarun ileyhe itaat caiz olmaz…

Cevap- Evet hiç şüphe yoktur ki nesh ancak Şârie mahsus ve münhasırdır. Şâriden başka hiçbir ferdin neshe salahiyeti yoktur ve olamaz. Çünkü bu surette şeriatın hükmü kalmaz. Eimme-i Hanefiyeden İsa b. Eban gibi bazı ekâbir-i usûliyyun icma ile neshin cevazına kâil olmuş ise de bu fikir, cumhur-u ulema tarafından mazhar-ı kabul olmayıp reddedilmiştir. Nesh ancak nass-ı Şâri ile olur. Rey ile, icma ile nesh caiz olmaz. Binaenaleyh imamü'l-müslimîn hazretlerinin de bu bapta hiçbir salahiyet-i şer'iyesi kabul olunamaz. Nesh netice itibarıyla şer'-i cedit vaz'etmek demektir ki ne halifenin ne de mürşid-i kâmil ve müctehid-i âzam gibi başka bir zatın buna kat'iyen ve kâtıbeten hak ve salahiyeti olamaz. Bu, cümlece müsellemdir. Bunu inkâr eden, aksini iddia eyleyen yoktur. Yukarıda "Din ve Şeriat" bahsinde bertafsil izah olunduğu üzere böyle bir iddia, Din-i İslâm'a sâlik olan bir zatın lisanına yakışmaz.

Bu yolda itiraz, "nesh"in ne demek olduğunu bilmemekten ileri gelir. Neshin mânâ-i şer'îsi bilinecek olursa itiraz-ı mezkûr, cevaba hâcet kalmaksızın kendiliğinden sukût eder. Anlaşılıyor ki muteriz, iki cihetten gaflet ediyor. Biri neshin ne demek olduğu, diğeri ulü'l-emre itaat kazıyesinin emr-i Şâri muktezası bulunduğudur. Muteriz bu iki ciheti tetkik etmek zahmetini ihtiyar etmiş olsaydı böyle bir itiraz dermeyan etmezdi. Bu cihetle bu müşkilin miftah-ı halli bu iki noktanın bilinmesindedir, bunlar bilinecek olursa işkâl-i mezkûr halledilmiş olur.

Şu hâlde zikrolunan itiraza bervech-i âti iki suretle cevap verilir: *Evvela*, halifenin ve tabir-i eamm ile ulü'l-emrin emr u nehyi nafiz ve vacibü'l-ittibadır demek, halife ve ulü'l-emr ahkâm-ı şer'iyeyi neshe ve şer'-i cedid vaz'ına selahiyettardır demek değildir. Nesh meselesi başka, ulü'l-emre itaat kazıyesi başkadır. *Saniyen*, ulü'l-emre itaatin vücubu da bir hükm-i şer'îdir, müteaddit nusûs-u şer'iye ve icma ile sabittir. Bu cihetle ulü'l-emrin emr u nehyi, Şâriin müsaadesine ve bazı hususatta emrine müstenittir. Onun için ulü'l-emre itaat, Şârie itaat demektir ve emr-i Şâri ile vaciptir, şeriatten hariç başka bir şey değildir. İkinci cevap, yukarıda mufassalan izah olunduğu için tekrarına hâcet yoktur. Fakat birinci cevap, izaha muhtaç olduğundan bervech-i zîr izah olunur.

Usûl-i Pezdevî, *Tavzih* ve *Fusûlü'l-bedai* gibi en muteber usûl-i fıkıh kitaplarında beyan olunduğu üzere *nesh*, bir hükm-i şer'înin müddet-i cereyanı nihayet bulduğunu beyandan ibarettir. Tarif-i diğerle nesh, hükm-i evveli ref ve tebdil eylemektir. Birinci tarif Şâriin ilmine, ikinci tarif bizim ilmimize nazarandır. Şu tariflerden anlaşılır ki nesh ile hükm-i evvel külliyen mürtefi ve zail olur, ba'de'n-nesh onun vücut ve bekâsından eser kalmaz. O artık mün'adim ve yerine başka bir hüküm kaim olur. Bu da meselâ helâl olan bir şeyin hil ve ibâhasını külliyen ve aslı itibarıyla ref ve izale edip onu liaynihi haram kılmak ve bilakis haram olan bir şeyin hurmetini esas ve zatı itibarıyla ref'edip onu liaynihi helâl yapmak ile husûl bulur. Nitekim bu cihet *Usûl-i Pezdevî*'nin hakikat ve mecaz bahsinde sarahaten zikredilmiştir.

Yukarıda fasl-ı sânide beyan ve tafsil olunduğu vechile haram iki nevidir: Haram liaynihi, haram ligayrihi. Haram liaynihi, aynı ve zatı

haram olan şeydir, lâşe ve kan gibi. Haram ligayrihi, zatı haram olmayıp hurmeti zatından hariç başka bir şeyden neşet eden şeydir, gayrin malını ekletmek gibi. Birincisinde menşe-i hurmet, o şeyin zatı ve mahiyetidir. Meselâ lâşenin menşe-i hurmeti kendi mahiyetidir. İkincisinde menşe-i hurmet, kendi mahiyetinden hariç başka bir şeydir. Meselâ, gayrin ekmeğini bilâizin ekletmek haramdır. Lâkin bunun hurmeti, ekmeğin zatından ve mahiyetinden mütevellit değildir. Başkasının malı olmasından ve binaenaleyh gayrın hakkı taalluk etmesinden dolayıdır. Ekmeğin kendisi ise mahiyetine nazaran haram olmayıp helâldir. Bunun için sahibine helâl olur. Hâlbuki haram liaynihi, mahiyetine nazaran haram olduğundan sahibine de haramdır. (Bu bapta fazla izahat, fasl-ı sânîde bahs-i mahsusunda geçmişti, oraya müracaat et.)

İşte şu tarifat ve izahat ile neshin mahiyet-i şer'iyesi anlaşılmış olacağından fazla izahat i'tâsına lüzum görülmemiştir. Şimdi de bunu halifenin emrine tatbik edelim. Bakalım emr-i mezkûre itaatin vücubundan mansûs olan ahkâm-ı şer'iyenin neshi lâzım geliyor mu, gelmiyor mu?..

Zat-ı hazret-i padişahî, maslahat-ı âmme mülâhazasına mebni hil ve ibâhası nass-ı şer'î ile sabit olan ef'âl-i mubahadan herhangi birini menetse, zikrolunan hükm-i şer'îyi neshetmiş olmaz. Çünkü bu, ne o hükm-i şer'înin müddet-i cereyanı nihayet bulduğunu beyandır ne de onu ref ve tebdildir. Hükm-i mezkûr kemâkân bâki ve caridir, müddeti nihayet bulmamış ve aslı itibarıyla ref ve tebdil olunmamıştır. Meselâ, hil ve ibâhası أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ[89] nass-ı celili ile sabit olan sığır veya koyun etinin men-i ekli hakkında -neslinin veya sıhhat-i umumiyenin muhafazası gibi bir maslahat-ı âmme mülâhazasına binaen- irade-i seniye sâdır olsa, bu irade o hükm-i mansûsu nesh demek olmaz. Zira burada sığır veya koyun etinin zatı haram kılınmaz. Zatı ve aslı itibarıyla o yine helâldir. Sığır ve koyun eti bu irade-i seniye ile yukarıda "Haram liaynihi ve haram ligayrihi" bahsinde beyan olunduğu vechile fiil-i ekle salih mahall-i şer'î olmaktan çıkarılmamış ve binaenaleyh asıl hükm-i şer'î ref ve tebdil olunmamıştır. Bu cihetle işbu irade-i seniye hükm-i şer'îyi nesh demek değildir.

Ânifen izah olunduğu üzere nesh, ancak helâl olan bir şeyi hil ve

---

[89] Mâide sûresi, 5/1.

ibâhasını külliyen ve aslı itibarıyla ref ve izale ederek haram liaynihi idâdına idhal etmekle olur. Tabir-i diğerle nesh, bir şeyi kendisinden maksud olan fiile, meselâ yemek fiiline salih mahall-i şer'î olmaktan çıkarmakla olur. Burada ise böyle bir şey yoktur. İrade-i seniye ile memnû olan şey, olsa olsa haram ligayrihi kabîlinden olur.

Bunun içindir ki bir kimse, ekli bâirade-i seniye memnû olan sığır veya koyun etini ekledecek olsa liaynihi haram olan bir şeyi ekletmiş olmaz, bilakis aynı ve aslı itibarıyla helâl olan bir şeyi ekletmiş olur. Binaenaleyh bu cihetten muaheze olunmaz. Lâkin diğer bir cihetten yani emr-i veliyyülemre adem-i itaatinden ve bu itaatin vücubunu ifade eden emr-i Şârie muhalefetten dolayı muaheze olunur. Nitekim bir kimse birinin ekmeğini bilâizin ekletse, zaten ve aslen haram olan bir şeyi ekletmiş olmayıp ligayrihi haram olan yani başkasının mülkü olduğundan dolayı memnû olan bir fiili irtikâp eylemiş olur. Bu cihetle o kimse fi'l-asıl haram olan birşeyi eklettiğinden dolayı değil, gayrin malını bilâizin itlâf demek olan bir fiil-i memnû irtikâp eylediğinden dolayı muaheze olunur.

Elhâsıl nesh, bir hükm-i şer'îyi aslından ve esasından ref etmek ve yerine başka bir hüküm ikamesi suretiyle tebdil eylemektir. Bu da meselâ helâli haram liaynihi ve haramı helâl liaynihi yapmakla husûle gelir. Hâlbuki emr-i veliyyülemr ile bir helâl haram liaynihi veya bir haram helâl liaynihi yapılmış olmuyor. Yalnız haram ligayrihi veya helâl ligayrihi hükmünü iktisap eylemiş oluyor. Bu ise nesh demek değildir. Onların hükm-i aslîleri yine bâkîdir, tebeddül etmemiştir.

Bu makamda bir sual varid-i hâtır olur ki şudur: Bir şeyde hill u hurmet gibi birbirine zıt iki hükm-i şer'-î içtima edemez. Çünkü bu surette içtima-i zıddeyn lâzım gelir ki muhaldir ve teklif-i mâlâyutâkı müstelzimdir. Bu sebeple bir şey aynı cihetten hem vacip ve hem haram yahut hem helâl ve hem haram olamaz.

Lâkin cihetler muhtelif olduğu takdirde birşeyde başka başka cihetlerden birbirine zıt iki hükm-i şer'î içtima edebilir. Bunda bir mahzur yoktur. Zira bu surette içtima-i zıddeyn lâzım gelmez. İçtima-i zıddeyn mahzuru ancak cihetler müttehid olduğu takdirde varid olur, cihetler muhtelif olunca varid olmaz. Binaenaleyh cihetler muhtelif olmak şartıyla

bir şey bir cihetten helâl, diğer cihetten haram olabilir. Tabir-i diğerle bir cihetten matlup, diğer cihetten memnû olabilir. Bunda muhaddis, fakih ve mütekellim umum ulema-i Ehl-i Sünnet müttefiktir. Yalnız İmam Ahmed b. Hanbel Hazretleri muhalefet etmiştir. İmam Gazzâlî *Mustasfa* nam kitabında imam-ı müşarun ileyhten evvel eslâfın bu meselede icmaı mün'akid olduğunu beyan ediyor.

Bunun mesail-i şer'iyede pek çok misali vardır. Ezcümle mekân-ı mağsubta namaz kılmak meselesi bunun misal-i meşhurudur. Malumdur ki hiçbir kimse diğerinin mülkünü işgal etmek hakkını haiz değildir. Bu gasp demektir ki suret-i kat'iyede memnûdur. Nazar-ı Şâride hukuk-u ibâd pek muhterem olduğundan en büyük ibadet olan namaz için bile gayrin mülkünü işgal şer'an tecviz edilmemiştir. Şu hâlde bir kimse diğerinin meselâ arsasına bilâizin dâhil olarak namaz kılsa, işbu salât namaz olmak cihet ve itibarıyla sahih ve binaenaleyh fâil-i mükelleften deyn-i salât sâkıt olur, kaza lâzım gelmez. Fakat bu namaz, aynı zamanda gayrın mülkünü izin ve rızası bulunmaksızın işgal ve bu da gasp demek olduğundan bu itibarla bir fiil-i memnû irtikâp edilmiş olur. İşte bu meselede salât aslı itibarıyla sahih ve meşru, vasfı yani emr-i mücaviri itibarıyla mekruh ve gayr-i meşrudur.

Kezalik zevceye takarrub keyfiyeti, esasen meşru olduğu hâlde âdet hâlinde yani vakt-i hayızda takarrub, لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ[90] nass-ı celili ile memnûdur. Maahâzâ zevc, işbu memnûiyet-i şer'iyeye muhalefetle zevcesine takarrub edecek olsa hâl-i hayızda takarrub olmak itibarıyla memnû, aslı itibarıyla yani zevce-i menkûhaya takarrub itibarıyla da sahih ve meşru olur: Zina gibi bâtıl olmaz. Binaenaleyh üzerine hükm-i şer'î terettüp eder. Şu hâlde bu takarrubtan tevellüt edecek çocuk veled-i meşru olur, beynlerinde tevârüs cereyan eder.

Keza dörde kadar taaddüd-i zevcâtın meşruiyetinde zevceler arasında adalete ve kaide-i müsâvâta tamamıyla riayet etmek, فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً[91] nazm-ı kerimi icabınca şart olup aksi takdirde birden fazla zevce almak caiz değildir. Bununla beraber nefsü'l-emirde hakkıyla riayeti müteazzir

---

[90] Bakara sûresi, 2/222.
[91] Nisâ sûresi, 4/3.

olan bu şart-ı adalete ve müsâvâta riayet edemeyecek olan bir kimse, işbu memnûiyet-i şer'iyeye muhalif olarak iki veya üç kadın tezevvüc etse, ikinci ve üçüncü zevceleri ile vâki olan muamele-i izdivaciye zina nev'inden olmaz. Bunlardan tevellüd edecek çocuklar da veled-i meşru ve babalarına vâris olurlar. Zira dörde kadar taaddüd-i zevcât aslı itibarıyla ve فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ[92] nass-ı münifi ile meşrudur. Mesele-i mefrûzadaki memnûiyet aslından değil, başka bir cihetten yani adl ve müsâvâta adem-i riayet kazıyesinden mütevellittir.

Mâ-i mağsûb ile abdest almak, Cuma namazına ezan vaktinde muamele-i bey' ve şirâda bulunmak dahi böyledir. Mâ-i mağsûb, mağsûb olmak yani başkasının malı bulunmak haysiyetiyle onu velevki abdest için olsun itlâf etmek kat'iyen caiz değildir, haramdır. Maahâzâ gâsıb onunla abdest alsa sahih olur. Artık tekrar ikinci bir abdest almak vacip olmaz. Fâil bununla vacibi eda etmiş olur. Çünkü mâ-i mağsûb, mâ-i tahûr olmak itibarıyla onunla abdest almak meşrudur. Başkasının malı olmak itibarıyla onu itlâf memnû ve gayr-i meşrudur. Evvelki itibarıyla abdest sahih olur. İkinci itibar ile de aynı zamanda bir memnûiyet-i şer'iye irtikâb edilmiş demek olur. Cuma namazına ezan vaktinde bey' dahi bu hükümdedir. Yani bey'-i mezkûr nass-ı Kur'ân ile memnû olmakla beraber aslı ve mahiyeti itibarıyla meşru ve sahih olur, üzerine ahkâm-ı bey' terettüp eder.

Artık bunların şer'-i şerifte emsâl ve eşbâhı pek çoktur. Esası "hüsün ve kubuh" meselesidir. Aşağıda bahs-i mahsusunda tafsil olunacağı üzere bir şey haddizatında güzel olmakla beraber başka bir cihetten çirkin olabilir. Zira hüsn-i zâtî kubh-u gayrîye münafi değildir. Aksi de böyledir. Bunun içindir ki usûliyyun ef'âl-i beşeriyeyi güzellik ve çirkinlik itibarıyla hüsün liaynihi ve hüsün ligayrihi, kabih liaynihi ve kabih ligayrihi namlarıyla taksim ve tefrik ederler.

İşte şu zikrolunan misallerin herbirinde başka başka cihetlerden yekdiğerine zıt iki hükm-i şer'î içtima etmiştir. Bunlarda böyle olduğu gibi emr-i veliyyülemre muhalefet meselesinde dahi hüküm bu minval üzere caridir. Meselâ yukarıda zikrolunan misalde olduğu vechile bir kimse, bir maslahat-ı âmme mülâhazasına binaen taraf-ı hilâfetpenâhîden ekli men

---

[92] Nisâ sûresi, 4/3.

olunan sığır etini ekletmiş olsa, fi'l-asıl nass-ı Şâri ile mubah olan bir şeyi ekletmiş olacağından aslı itibarıyla helâl ve meşru olur ve bu cihetten muaheze olunmaz. Fakat aynı zamanda itaati yine nass-ı Şâri ile vacip olan irade-i hilâfetpenâhîye muhalefet itibarıyla da memnû ve gayr-i meşru olur ve bundan dolayı muaheze olunur.

Meseleyi bir kat daha tenvir etmiş olmak için şu ciheti de arz edeyim ki, ahkâm-ı şer'iye, ahkâm-ı asliye ve ahkâm-ı gayr-i asliye olmak üzere iki kısma tefrik olunur. *Ahkâm-ı asliye*, doğrudan doğruya ibtidaen ve asaleten vaz ve teşri olunan ahkâmdır. *Ahkâm-ı gayr-i asliye*, esbab ve ârızaya mebni saniyen meşru kılınan ahkâmdır. Muselâ lâşeyi ekletmek haramdır, su içmek mubahtır, ramazan ayında oruç tutmak farzdır. İşte bunlar yani lâşenin hurmeti, suyun ibâhası, orucun farziyeti, esbab-ı ârızaya mübteni olmayarak doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen vaz ve tesis olundukları için birer hükm-i aslîdirler.

Bununla beraber bir mahalde açlıktan helâk olma mertebesine gelip de lâşeden başka yiyecek bir şey bulamayan bir şahsın lâşeyi ekletmesi, boğazda lokma kaldığından dolayı hayatı tehlikeye giren bir zatın su içmesi *vacip*; hasta olan bir kimsenin iştidad-ı marazını mucip olmak için oruç tutmaması *caiz*dir. Bu meselelerdeki vücup ile cevazda bir sebeb-i ârızî ve özr-i şer'îden dolayı meşru kılındıkları cihetle hükm-i gayr-i aslîdirler.

Keza bir kimsenin malını onun izin ve rızası bulunmaksızın itlâf etmek, meselâ birinin hanesini cebren yıkmak suret-i kat'iyede memnûdur, haramdır. Bu hurmet de ibtidaen ve asaleten vaz ve teşri olunmuş bir hurmet olduğundan hükm-i aslîdir. Maahâzâ civarda zuhur eden harîkın etrafa sirayetini men etmek maksadına mebni emr-i veliyyülemir ile o hanenin hedmi şer'an caiz olur. Bu cevaz da bir hükm-i gayr-i aslîdir, maslahat-ı âmme mazeretine mebni meşru kılınmıştır.

Ahkâm-ı mezkûrenin şeriatte ve fıkıhta emsali pek çoktur. Bunların ve yukarıda geçen mesailin hiçbiri nesh değildir. Şer'an da aklen de bunlara nesh ıtlâkı asla sahih olmaz. Nesh, bir hükm-i aslîyi külliyen ref ve ilgâ ve onu mucip olan delil-i şer'îyi amelden tamamen ıskât etmek, yerine diğer bir hükm-i aslî-i cedit ikame eylemek suretiyle vuku bulur. Mesail-i mezkûrede ise böyle bir şey vâki olmamıştır. Bunlarda hükm-i aslî ve onun

müstenit bulunduğu delil-i şer'î, kemâkâne bâki ve ma'mûlün bihtir. Gerek hükm-i aslî ve gerek hükm-i gayr-i aslî her ikisi de şer'an ma'mûlün bih ve muteber olan birer delil-i şer'îye müstenit hükm-i şer'îdirler. Birincisi asıldır, avarızdan kat'-ı nazar edildiğinde zatı ve mahiyeti itibarıyla sabit ve lâyetegayyerdir, aslâ tahavvül etmez. İkincisi, doğrudan doğruya onun fer'i değilse de fer'i mesabesindedir. Ahvâl ve eşhâsa, avarız ve esbaba göre tahavvul eder.

Ahkâm-ı gayr-i asliyenin ekserisi, âzâr-ı ibâda binaen ahkâm-ı asliyeyi tahfif ve binaenaleyh halka yüsür ve sühuleti tahsil için meşru kılınmıştır. Lisan-ı şer'de bu kabîl ahkâm-ı gayr-i asliyeye "ruhsat", maadasına da "azimet" ıtlâk olunur. Bahs-i mahsusunda tafsilat i'tâ olunacaktır.

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ اَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ اَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ...[93]

حديث رواه الامام احمد والبيهقي والطبراني

İşte şu izahat-ı mufassal gösteriyor ki gerek ahkâmı şeriatta meskûtun anh kalan umûr-u mubahada ve gerek ahkâmı mansûs olan ahvâl ve ef'âlde ulü'l-emre itaat kazıyesi ahkâm-ı mansûsayı nesih demek değildir. Bunun nesih ile aslâ münasebeti yoktur ve bu hususta ahkâm-ı gayr-i mansûsa ile ahkâm-ı mansûsa müsavidir. Binaenaleyh yukarıda zikrolunan "nesih" itirazı min külli'l-vücûh bâtıl ve gayr-i variddir.

Sâlifüzzikir ahkâm-ı usûliye ve mesail-i fıkhiyenin cümlesinden kat-ı nazar edildiği takdirde dahi yeni itiraz-ı mezkûr varid değildir. Çünkü yukarıda tafsilen beyan olunduğu vechile umûr-u âmmeye müteallik hususatta ulü'l-emrin maslahatı tazammun eden tasarrufatının nefâzı, o bapta varid olan müteaddit nusûs-u şer'iyeye müstenit bir hükm-i şer'î olduğu gibi ulü'l-emre itaatin vücubu keyfiyeti de aynı nusûs-u şer'iyeye ve icmaa müstenit bir hükm-i şer'îdir. Bunun içindir ki ulü'l-emre itaat, Şârie itaat demektir. Başka bir şey değildir.

Mesele haddizatında pek mühim ve gayet nazik bir mesele olmakla beraber anlaşılmayacak derecede dahi muğlak ve müşkil değildir. Hâl

---

93 Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/140; *Şüabü'l-iman*, 3/403; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 11/323; *el-Mu'cemü'l-evsat*, 8/82.

böyle iken yine ne kadar izahat verilse kâfi gelmiyor, birçok zihinler şüphe ve tereddütten kurtulmadığı görülüyor. Anlaşılıyor ki bu meselede zihinleri tereddüde düşüren keyfiyet, helâl ve haram kelimeleridir. Biri çıkıp da "Nasıl oluyor da hükûmet veya halife, haramı helâl, helâlı haram yapabiliyor?!! Hiç bu şer'an tecviz olunabilir mi?.. Bu âdeta…..! Neûzübillah!.." diyecek olsa, derhal gözler yere iniyor. Zihinler hayret ve tereddüt içinde kalıyor.

Hâlbuki mütalaat-ı sâlife ile mebâhis-i sâbıkada beyan olunan ahkâm-ı fıkhiye ve usûliye, im'an ve iz'an ile tetkik ve teemmül olunacak olur ise bu bapta tereddüde aslâ mahal olmadığı tebeyyün eder. Bir kere hükûmet yani ulü'l-emr, haramı helâl veya helâlı haram yapabilir diyen yoktur. Bunu yapan ancak Şâridir. Şâriden başka hiçbir kimsenin buna salahiyeti yoktur. Başta halife olmak üzere ale'l-umum ulü'l-emr de efrâd gibi şeriatin emir ve nehyine tâbidir, ahkâm-ı şer'iye ile mukayyettir. Bunda söz yoktur.

Lâkin düşünülmüyor ki ulü'l-emrin umûr-u âmmede tasarrufatı ve onlara itaatin vücubu da, şeriatin emir ve nehyi muktezasıdır. O hâlde ulü'l-emrin emir ve nehyinden ve onlara itaatin vücubundan bir haramın helâl -yani helâl ligayrihi- ve bir helâlin -yani haram ligayrihi- tabir-i diğerle caiz olmayan bir şeyin caiz ve bilakis caiz olan bir şeyin gayr-i caiz olması lâzım geliyorsa, bu, ulü'l-emrin doğrudan doğruya zatlarından mütevellit salahiyetlerinden, re'sen ve müstakillen onların emir ve nehiylerinden dolayı lâzım gelmiyor. Belki Şâriin bu hususa şeref-i taalluk eden emir ve nehyinin muktezası olarak lâzım geliyor.

Maahâzâ yukarıda beyan olunduğu üzere ulü'l-emre itaatin vücubu emrinde vücudu meşrut ve lâbüd olan iki şartı hatırdan çıkarmamalıdır. *Biri ulü'l-emrin emr u nehyi Şârie karşı mâsiyeti müstelzim olmamak, diğeri maslahat-ı âmmeye mübteni bulunmaktır.* Daima ve her yerde bu iki kaydı nazar-ı itibara almak lâzımdır. Bunlardan biri bulunmayacak olur ise ulü'l-emrin tasarrufu ve emr u nehyi caiz olmayacağı gibi itaat da vacip olmaz.

İşte buraya kadar vâki olan izahat ile halifeye ve ulü'l-emre itaatin nerelerde vacip olduğu, ne gibi yerlerde caiz olmayacağı ve bu bapta serdedilen itirazatın mücerret hakaik-i şer'iyeye adem-i vukufundan neşet etmiş bulunduğu tamamıyla anlaşılmıştır. Eğer şu lüzumundan fazla i'tâ

olunan izahat dahi kanaatbahş olmuyor veya sözümüze itimat edilmiyorsa, yukarıda sırası düştükçe gösterilen me'hazlere ve itimat olunan herhangi kütüb-i fıkhiyeye müracaat edilsin, sözlerimiz doğru mudur, değil midir, anlaşılır.

خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْأً سَمِعْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ[94]

5. Halifenin Vaz-ı Kavânînde Derece-i Salahiyeti

Makam-ı hilâfet, vaz-ı kavânîn hususunda muayyen bir müctehidin rey ve ictihadıyla şer'an mukayyed değildir. Yukarıda "Din ve Şeriat" bahsinde beyan olunmuştu ki müctehidlerin mücerred rey ve ictihadlarından mütevellit ahkâm-ı fıkhiye şeriat değildir. Şeriat, ancak vâzı-ı şeriatın vaz'ettiği ahkâmdır ki ahkâm-ı mansûsadan ibarettir. Bu cihetle zat-ı hazret-i padişahî, hangi müctehidin ictihâdâtını zamanın ihtiyacına muvafık bulursa onu tercih eder. Bu hususta salahiyet-i kâmileyi haizdir.

Bu salahiyeti beyan maksadıyladır ki fukaha "*Mesail-i ictihadiyede imamü'l-müslimîn hazretleri herhangi bir müctehidin reyiyle amel edilmesini emreder ise onunla amel vacip olur.*" diyor. Nitekim bu cihet *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 1801. maddesinde tasrih edildiği gibi mutebarat-ı fıkhiyeden *Bedai* namıyla mâruf olan kitab-ı güzînin bu mesele hakkındaki ibaresi yukarıda[95] sayfasının hamişinde aynen nakledilmişti.

Bunun sebebi şudur ki nusûsa müstenit olmayan akvâl-i fukaha, mahsul-i ârâdır. Nazar-ı şeriatte rey olmak itibarıyla bir reyin diğer bir rey üzerine rüchânı olamayacağından akvâl-i fukahanın, mevcut ve metruk bilcümle mezahib-i fıkhiyenin şer-i şerife nisbeti müsavidir. Devletçe tanzîm-i kavânîn hususunda gözetilecek esas ise menafi-i umumiye-i memleket, tabir-i ıstılahîsi vechile maslahat-ı âmme-i millettir. Binaenaleyh hangi müctehidin rey ve fikri bu esasa tevafuk ediyorsa o tercih ve ihtiyar olunur.

Devleti avam-ı nâs menzilesine tenzil etmemelidir. Efrâdın bir Mezheb-i muayyeni iltizam etmesinde bir vücub-u şer'î veya bir lüzum-u siyasî tasavvur olunabilir. Fakat hikmet-i teşrie ve makasıd-ı Şârie nazaran

---

94 *Gözünle gördüğünü al, kulağının duyduğunu ise bırak. Güneş doğunca artık Zühal yıldızının aydınlığına ihtiyaç kalmaz.* İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/258.

95 Bkz.: 74. numaralı dipnot.

devlet hakkında öyle bir vücup ve böyle bir lüzum tasavvur olunamaz. Hâlbuki bahs-i âtîde izah olunacağı üzere efrâdın bile muayyen bir Mezheb-i fıkhîyi iltizam etmesi şer'an vacip değildir. Nitekim mezahib-i mevcudenin takarrurundan evvel efrâd, zamanımızda olduğu gibi muayyen bir mezhebe sâlik değillerdi.

Efrâd hakkında sabit olmayan şu vücup, hükûmet hakkında nasıl tasavvur olunabilir?. Hükûmet işi efrâd işi değildir. Efrâd kendi hususî işlerinde muayyen bir mezhebi kendilerine düsturu'l-amel ittihaz edebilirler ve şahıslarına münhasır kalır. Zat-ı hazret-i padişahî de şahs-ı hümayunlarına ait hususatta bu suretle harekette muhtardır. Lâkin umûr-u devleti tedvirde hâl ve zamanın îcâbâtı, milletin ve her sınıf halkın ihtiyâcâtını, hulâsa, devlet ve milletin terakki ve tealisi ne gibi şeylere mütevakkıf ise onları kemal-i dikkat ve basiretle nazar-ı itibara alarak ona göre ittihaz-ı tedâbîre şer'an ve vazifeten mecburdur. Zira hilâfet ve hükûmet teşkilinden maksat ve gaye, اَلْاِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى[96] hadis-i şerifi mantûkunca devlet-i İslâmiye ve kelime-i ilâhiyeyi i'lâ, Millet-i İslâmiyenin saadetini istihsaldir. Gaye bu olunca bunun esbab-ı husûlünü istikmale sarf-ı makderet emr-i mühimmi de makam-ı hilâfet için ifası vacip bir vazife-i mübecceledir. Çünkü مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ اْلوَاجِبُ فَهُوَ وَاجِبٌ kaide-i usûliyesi icabınca, *bir şey vacip olduğunda onun mevkufun aleyhi olan şey dahi vacip olur.*

Şu hâlde hükûmeti bir müctehidin akvâliyle takyid etmemek icap eder. Zira hükûmet, o suretle takyid edilecek olursa vazifesini matlup vechile ifa edemez. Bundan da gaye-i maksudeye bedel bilmeyerek, istenmiyerek aksi ve elim neticeler husûle gelir. Nitekim maatteessüf şimdiye kadar öyle olmuştur. Zamanımızda bunun bazı netaic-i mü'limesi görülmüş ve görülmekte bulunmuştur.

Mesail-i fıkhiye ve fetâvâ-i vâkıa birer birer nazar-ı tetkik ve tetebbudan geçirilecek olur ise görülür ki fukaha, efkâr-ı fıkhiyelerinde muhtelif nazariyeler takip etmekle beraber zamanlarının şerait-i hayatiyesine göre ictihâdâtta bulunmuşlardır. Bununla beraber İmam Şârânî'nin dediği gibi bazıları teşdid cihetini, bazıları da tahfifi iltizam etmişlerdir. İhtimal ki

[96] Buhârî, *cenâiz* 79.

bir müctehidin ictihâdât-ı vâkıası, kendi zamanının ahvâl-i ictimaiye ve hâdisât-ı hukukiyesine muvafıktır. Lâkin onun bütün ictihâdâtının zamanımız ahvâl-i içtimaiye ve muamelât-ı hukukiyesine muvafakatini tasavvur etmek, vaktiyle *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* cemiyetinin iddiası gibi safderunluk ve hayatı takdir etmemek demek olur.

Zamanımızda hayat bütün bütün değişmiş, başka bir şekle girmiştir. Şerait-i hazıra-i hayatiye ile devr-i müctehidîndeki şerait-i hayatiye arasında, bu iki zaman arasındaki fark kadar azim fark vardır. Bu da pek tabiî bir keyfiyettir. Çünkü her zamanın bir hayatı ve her hayatın kendine göre icâbâtı bulunmak kanun-u hayat yani sünnet-i ilâhiye muktezasıdır. Bunun içindir ki zamanımızda medeniyet-i hazıranın îcâbâtından olarak cereyan etmekte bulunan muamelat-ı cesime ve mukavelat-ı mütenevviayı, bir müctehidin bundan bin sene evvel tahaddüs eden hâdisât-ı hukukiye için medar-ı tatbik olmak üzere vukû bulan müctehedâtına tevfik eylemek imkân haricindedir.

Meselâ Mezheb-i Hanefîde ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey' fasittir. Kanun-u medenîmiz olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Mezheb-i Hanefî üzere tertip edilmiş olduğundan kanun-u mezkûrun mevadd-ı mahsusası bu esas üzerine tahrir olunmuştur. Mezheb-i Hanefînin müessis-i âli-kadri İmamuleimme İmam Âzam Ebû Hanife radıyallâhu anh Hazretleri'nin işbu ictihad-ı âlileri, kendi zamanlarında cari olan muamelat-ı nâsa muvafık olabilir. Lâkin aflarına istinaden söylerim ki zamanımızda cereyan etmekte olan usûl ve muamelat-ı ticariyeye muvafık değildir. Zamanımızda muamelat-ı medeniyenin üssü'l-esasını "serbeste-i mukavele" kaidesi teşkil ediyor.

Bugün muamelat-ı mezkûreyi zikrolunan meseleye tatbik edecek olsak cümlesinin fesadına hükmetmemiz icap eder. Vâkıa müşarun ileyh hazretlerine göre ahad-i âkideyne nef'i olan şart, mütearef olursa muteber olur. *Mecelle*'de bu cihet tasrih edilmiştir. Fakat örfî takdir ve onu ispat eylemek kazıyesi de tarafeyni ve mahâkimi uzun müddet uğraştıracak bir meseledir.

Hâlbuki "serbeste-i mukavele" esası, İmam Âzam'ın muasırlarından ve onun gibi eimme-i fıkıhtan İmam İbn Şübrüme Hazretleri'nin

ictihadına tamamen tevafuk ediyor. اَلْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ وَفِي رِوَايَةٍ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ[97] hadis-i meşhuru da İbn Şübrüme mezhebini teyit eyliyor. Gerçi İmam Âzam şart ile bey'in men'i hakkında bir hadis rivayet ediyorsa da, İbn Şübrüme de ona karşı Risalepenah Efendimiz'in bizzat şart-ı nâfi ile akd-i bey'i icra etmiş olduklarına dair bir hadis-i sahih naklediyor. Bu mesele hakkında naklolunan hadisler mutearız olduklarından onlardan bir hükm-i kat'î çıkarmak kabil değildir. Bunun içindir ki müctehidler bu bapta mütehalif ictihadlarda bulunmuşlardır.

Hadisler mütearız, akvâl-i müctehidîn mütehalif oldukları cihetle onlardan sarf-ı nazar ederek Kur'ân-ı Kerim'e müracaat edecek olur isek İbn Şübrüme mezhebine ve "Serbeste-i mukavele" esasına pek müsait olduğunu görürüz. Çünkü يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ[98] âyet-i celilesi, ahad-i âkıdeyne nafi bir şart bulunsun bulunmasın ale'l-ıtlâk terâdı-i tarafeynle vâki olan muamelât-ı ticariyenin muteber olduğuna delâlet ediyor. İbn Şübrüme de bunu iddia eyliyor. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[99] ve أَوْفُوا بِالْعَهْدِ[100] âyet-i kerimeleri ise bu bapta daha sarihtir. Zira bu âyetlerin zâhir mânâsından ve umum elfâzından her nevi akit ve şartın muteber ve meşru olduğu sarahaten müstefad oluyor.

Muhakkikîn-i ulema-i Hanbeliyeden meşhur İbn Kayyim'in *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'de, ekâbir-i fukaha-i Malikiyeden İmam Ebû Bekir İbn Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* namıyla mevsum kitabında tahkiklerine göre bu âyetlerdeki الْعُقُود ve الْعَهْدِ lafızları, mefhum-u ıstılahîlerine de şamil olan mânâ-i lügavîleri üzerine varid olmuştur. Bununla beraber birincisi cem-i muarref, ikincisi ism-i cins-i muarreftir. Kaide-i usûliyece cem-i muarrefler ile ism-i cins-i muarrefler elfâz-ı umumdandır. Âmm olan bir lafızda asıl olan ise cemî efrâdına şümul ifade etmektir. Şu hâlde bu iki nazm-ı celil bilcümle ukûd ve şurûta, her nevi taahhüdât ve mukâvelâta şamil demektir. Bu âyet-i celilelerin mânâ-i zâhirîlerini tevil ve umumlarını tahsis eden hadisler ise bazıları mütearız, bazılarının da mânâ-i maksuda delâletleri hafî olduğundan bahs-i

97 Buhârî, icare 14; Tirmizî, *ahkâm* 17.
98 Nisâ sûresi, 4/29.
99 Mâide sûresi, 5/1.
100 İsrâ sûresi, 17/34.

mahsusunda beyan olunacak kaide-i tearuza nazaran Kur'ân'ın zâhirine muarız olabilecek kuvvet ve kifayeti haiz değildirler.

Şu muhtasar tahkikattan anlaşılıyor ki bugün müşarun ileyh İbn Şübrüme mezhebini tercih ve *Mecelle*'yi ona göre ta'dil eylemekte hiçbir memnûiyet-i şer'iye yoktur. Bilakis Kur'ân-ı Kerim'in zâhiri ile ânifen zikrolunan ve tearuzdan hariç kalan اَلْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ hadisine de muvafıktır. Bazı ulema-i hadis, bu hadisin zaafına kâil olmuşlarsa da İmam Süyûtî *el-Camiu'l-kebir* nam kitab-ı meşhurunda صح keşîdesiyle sıhhatini beyan ediyor. Eimme-i hadisten İmam Tirmizî, en meşhur ve muteber hadis kitaplarından olan yani kütüb-i sitte namıyla mâruf altı hadis kitabından biri bulunan *Camiü's-Sünen*'inde Bab-ı Sulh'ta hadis-i mezkûru muhtevi şu hadis-i şerifi nakil ve tahric ediyor: اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ اِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً اَوْ اَحَلَّ حَرَامًا وَاَلْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ اِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً اَوْ اَحَلَّ حَرَامًا[101] İmam-ı müşarun ileyh bu hadisi tahric ettikten sonra هذا حديث حسن صحيح diyerek sarahaten tahsin ve tashih eyliyor. Artık bu hadis, bu bapta pek sarih ve kat'iyyü'd-delâledir. Çünkü bu hadis-i şerif, yalnız bir şartı tecviz etmiyor ki o da helâli haram veya haramı helâl kılan şarttan ibarettir. Bundan maada her nevi şartın muteber ve lâzimü'r-riaye olduğunu sarahaten ifade ediyor.

Huffâz-ı hadisten ve fukaha-i Hanbeliyeden İbn Kayyim, Hindistan'ın Dehli şehrinde tabolunan *İ'lâmü'l-muvakkiîn* nam kitabının birinci cildinin 127. sayfasında diyor ki:

[*Cumhur-u fukahaya göre ukûd ve şurûtta aslolan sıhhattir, meğerki Şâri iptal veya nehyetmiş ola. Kavl-i sahih de budur. Zira ukûd ve şurûtun butlânıyla hüküm, tahrim ve te'simiyle hüküm demektir. Hâlbuki malum olduğu üzere haram ancak Cenâb-ı Hak ve Resûlü'nün tahrim ettiği şeydir. İsm de ancak Cenâb-ı Hak ve Resûlü'nün fâilini te'sim eylediği fiildir. Nitekim vacip de ancak Hazreti Şâriin vacip kıldığı fiildir, kezalik din dahi Hazreti Zülcelâl'in vaz' ve teşri ettiği şeriattır.* (Burada bahse taalluku olmayan ve ibâdâta müteallik bulunan bir iki satırlık ibaresi ihtisar maksadıyla tercüme edilmemiştir. Seyyid)

Şu hâlde butlân ve tahrimi hakkında bir delil-i şer'î kaim oluncaya kadar ukûd, şurût ve muamelatta aslolan sıhhattir. Zira ukûd ve muamelat,

[101] Tirmizî, *ahkâm* 17; Ebû Davud, *akdiye* 12; İbn Mâce, *ahkâm* 23.

Şâri tarafından tahrim edilinceye kadar ma'fuvdür. Şâri onların tahrim ve ibâhasından sükût eder ise onları tahrim ve iptal ile hüküm caiz olmaz. Çünkü helâl Cenâb-ı Hakk'ın ihlâl, haram Cenâb-ı Hakk'ın tahrim ettiği şeydir. Hükmünden sükût eylediği şey ise ma'füv demektir.[102] *Binaenaleyh herhangi bir şart, akit ve muamele ki Şâri onun hükmünü beyan etmeyip sükût etmiştir, artık onun hurmetine kâil olmak caiz değildir. Çünkü Hazreti Şâri mahza bir rahmet-i ilâhiye olmak üzere sükût etmiştir, yoksa nisyan ve ihmalinden dolayı değil.*

Cenâb-ı Şâri hakkında nisyan ve ihmal nasıl tasavvur olunabilir ki birçok nusûs-u şer'iye, Şâriin tahrim ettiği ukûd ve şurûttan maada bilcümle ukûd, şurût ve muamelâtın mubah olduğunu tasrih ediyor. Cenâb-ı Hak bütün akit ve ahidde vefa ile emretmiş ve Kur'ân-ı Kerim'de أَوْفُوا بِالْعَهْدِ[103] *ve* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُود[104] *ve* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ[105] ve وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا[106] *buyurmuştur. Bu bapta Kur'ân-ı Kerim'de daha bir çok âyet vardır.*]..

Müşarun ileyh kitab-ı mezkûrun 128. sayfasında da zikrolunan âyetlerin âmm ve mutlak olduğunu ve bunları bazı ukûd ve şurûta tahsis suretiyle tevile kıyam etmek, âyetlerin umumunu iptal eylemek demek olduğundan burhan-ı şer'î kâim olmadıkça caiz olmayacağını beyan ettikten, bazı gayr-i varid itirâzâta dahi cevap verdikten sonra diyor ki:

[*Cenâb-ı Hak,* إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ[107] *âyet-i münifesi ile âkıdeyn beyninde bi't-terâdî vâki olan ticareti meşru ve mubah kılmıştır. Şu hâlde âkıdeyn, hükm-i ilâhîye muhalif olmayan bir şarta razı olurlar ise ol şartın muteber ve caiz olması lâzım gelir. Artık şart-ı mezkûru ilgâ ve onları iltizam etmedikleri ve Şâriin de ilzam eylemediği bir şeyle ilzam caiz olmaz.*]…

---

[102] Müşarun ileyhin makam-ı ta'lilde söylediği bu söz, bir hadis-i şerifin mealidir ki şudur: اَلْحَلاَلُ مَا اَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَى عَنْهُ رواه الترميذي وابن ماجه. (Tirmizî, *libâs* 6; İbn Mâce, *et'ime* 60.)

[103] İsrâ sûresi, 17/34.

[104] Mâide sûresi, 5/1.

[105] Mü'minûn sûresi, 23/8.

[106] Bakara sûresi, 2/177.

[107] Nisâ sûresi, 4/29.

Müşarun ileyh İbn Kayyim'in evvelki ifâdâtı, nusûs-u şer'iyenin ahkâmını beyandan ibaretti. Bu sözü de mukteza-i kıyası beyandır. Herhangi bir mesele hakkında bir hükm-i şer'îyi istihracın tariki de budur: Yani evvelâ nusûs-u şer'iyeye müracaat etmek, onlardan hükm-i matlup istihrac edilemediği takdirde saniyen tarik-i kıyasa süluk eylemektir. Zaten bu hususta varid olan ehâdîs-i nebeviye tearuz ettikleri için ihticaca salih değillerdir denilecek ve zikrolunan âyât-ı Kur'âniye de bazı ulemanın zehapları vechile tevil edilecek olur ise, artık bizzarure kıyasa müracaattan başka kendisiyle hükm-i matluba tavassul olunacak bir tarik kalmaz. Nitekim eimme-i Hanefiyenin şartı *şart-ı mülâyim*, *şart-ı lağv ve şart-ı müfsit* namlarıyla üç kısma tefrik etmeleri de kıyas tarikiyledir. Çünkü şartı bu suretle üçe tefrik eden bir nass-ı şer'î yoktur.

Hiss-i asabiyyenin tevlit eylediği şaibe-i tarafgîrinden tecrid-i nefis ile hakku'l-insaf doğrusu söylenecek olur ise, İbn Kayyim'in tamamen haklı olduğunu teslim etmek iktiza eder. Çünkü mahiyet-i hakikiyeleri itibarıyla akit ile şart arasında bir fark yoktur. İkisi de bir hususu ilzam ve iltizamdan, tabir-i diğerle taahhütten ibarettir. Akdin mütekabil, şartın bilâmukabil olması mahiyet-i asliyeleri ve hükümleri üzerinde haiz-i tesir olamaz. Hakka taalluk itibarıyla da beynlerinde bir fark yoktur. Her ikisi de gerek hakk-ı Şârii ve gerek hakk-ı gayrı ihlâl etmiyor. Yalnız âkıdeynin hukukuna taalluk ediyor. Bu gibi yerlerde yani hakk-ı Şârii ve hukuk-u nâsı ihlâl etmeyip sırf tarafeynin hukukuna taalluk eden tasarrufatta aranacak şey ise, rıza-ı tarafeynden ibarettir.

O hâlde bi't-terâdî vâki olan akdin meşruiyetini kabul edip de aynıyla akid gibi rıza-ı tarafeyne makrun olan şartın sıhhat ve meşruiyetini kabul etmemek, bilâmâni kıyasın hükmünden udûl eylemek demek olur ki bu, kıyasın edille-i şer'iyeden olduğuna kâil olan fukaha indinde ancak bir *nass-ı sariha* veya *icma-i ümmete* veyahut *maslahat-ı âmme* gibi bir ihtiyaca binaen tecviz olunabilir. Burada ise bu üç şeyden hiçbiri yoktur.

Nass-ı sarih yoktur. Eğer olsaydı eimme-i fıkıh arasında bervech-i meşruh ihtilaf bulunmazdı. Bu makamda şart ile bey'in memnûiyetine dair [108] نَهَى النَّبِيّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ عَنْ بَيْعٍ اَوْ عَنْ بَيْعٍ وَ شَرْطَيْنِ tarzında ve suret-i mutlakada

[108] İlgili hadisler için bk.: Buhârî, *büyû* 73; Tirmizî, *büyû* 19; Nesâî, *büyû* 6, 71, 76; Dârimî,

varid olan hadis, maksad-ı Şârii ifadede sarahat-i kâfiyeyi havi değildir. Bunun içindir ki muhtelif suretlerle tefsir olunmuştur. Fazla olarak Cabir b. Abdullah hadisine münafidir. Şöyle ki bazı gazevattan avdet-i Nebeviyede Risaletpenâh Efendimiz ashab-ı kiramdan müşarun ileyh Cabir'in devesini satın almak ister, Hazreti Cabir Medine-i Münevvere'ye kadar üzerine binmesini şart eder, Resûl-i Ekrem Efendimiz de muvafakat eyler. Binaenaleyh bey-i mezkûr bu şart ile beynlerinde mün'akid olur. Bilâhare Medine'ye muvasalatta Risaletpenâh Efendimiz, hem semen-i mebîi ve hem de mebîi Hazreti Cabir'e ihsan buyurur. Bu hadis Buhârî-i Şerifte ve diğer ümmehât-ı kütüb-i ehâdîste mevcut olmakla beraber şart ile bey'in cevazına delâlette de pek sarihtir. Bu cihetle evvelki hadis müphem olmakla beraber işbu Cabir hadisi ile mütearızdır.

İmam Tahavi *Şerhu maani'l-âsâr*'da, İmam Şemsüleimme es-Serahsî *Mebsut*'ta müşarun ileyh Cabir b. Abdullah'ın rivayet ettiği hadis-i mezkûru "*Medine-i Münevvere'ye muvasalatlarında semen-i mebî ile beraber mebîi de Hazreti Cabir'e ihsan ve iade buyurmalarından anlaşılıyor ki hâdise-i mezkûrede Risaletpenâh Efendimiz suret-i cedidede akd-i bey' icrasını murad etmemiştir, muamele-i seniyeleri mücerret müşarun ileyhi taltif zımnında ihtiyar olunmuş latifeden ibarettir.*" yolunda tevil ve tevcih ediyorlarsa da fikr-i kâsıranemizce bu tevcih, vecih değildir. Zira tevcih-i mezkûr Şâriin hükm-i şer'î hilâfına delâlet edecek harekette bulunmasını tecviz etmek demek olur ki tasavvuru bile caiz değildir. Eğer maksad-ı Peygamberî sırf latifeden ibaret olsaydı, semen-i mebî ile beraber mebî ihsan ve iade buyrulduğu sırada bu cihet tasrih ve şart ile bey'in caiz olmayacağı tenbih buyurulurdu. Hâlbuki böyle bir tenbih-i âli-i şeref vâki olmamıştır.

Müşarun ileyhimânın şu tevcihi teslim edilecek olsa bile şart ile bey'in memnûiyeti hakkında zikrolunan birinci hadis, yine tearuzdan kurtulamaz. Çünkü bu takdirde hadis-i mezkûr, yukarıda beyan edilen اَلْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ اِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً اَوْ اَحَلَّ حَرَامًا[109] hadis-i sahihi ve âyât-ı

---

büyû 26.

[109] Tirmizî, *ahkâm* (bâbu's-sulh) 17. Hadis aynı mânâda farklı lafızlarla İbn Mâce, *ahkâm* 23'te de geçmektedir.

Kur'âniye ile tearuz etmiş olur. Tearuzları hasebiyle aradan hadisleri kaldıracak olur isek sâlifü'z-zikir âyât-ı Kur'âniye, ıtlâk ve umumu üzere bâki kalır ki bundan da kıyasa münafi bir nass-ı şer'înin vücudu değil, bilakis mukteza-i kıyası müeyyid nusûs-u şer'iyenin mevcut bulunduğu neticesi tezahür eder.

İcma da yoktur. Çünkü bervech-i meşruh İmam İbn Şübrüme'nin bu meselede İmam Ebû Hanife'ye muhalefeti bulunduğu gibi İbn Ebî Leyla, İmam Malik ve İmam Ahmed gibi her biri bir Mezheb-i fıkhî müessisi birçok müctehid-i mutlaklar da bu hususta başka başka ictihadlarda bulunmuşlardır.

İhtiyac-ı nâs kazıyesi ise bütün bütün aksini müstelzimdir. Yani kıyastan udûl ile şart ile bey'in fesadını değil, bilakis bir mukteza-i kıyas şart ile bey'in cevazını müstevcibdir. Çünkü zamanımızda cereyan eden muamelât ve mukavelâtta tarafeyn iktizasına göre öyle şartlar dermeyan ediyorlar ki eğer *Mecelle*'de olduğu vechile ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey' caiz değildir denilecek olsa, muamelât-ı mezkûrenin kâffesine adem-i cevaz ile hükmetmek lâzım gelir. Bu ise muamelât-ı nâsın tevessuuna ve binnetice böyle nazik bir zamanda inkişaf-ı millîye mâni olmak demektir ki hem Şâriin bu gibi yerlerde tatbik olunmak üzere vaz buyurduğu kaide-i tahfif ve müsamahaya hem de yine İmam Âzam'ın tesis eylediği "istihsan" esasına münafidir.

Yukarıda fasl-ı evvelde, devr-i risalette usûl-i teşriden bahsolunduğu sırada beyan olunmuştu ki Cenâb-ı Şâri Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretleri, يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[110] ve وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[111] âyet-i kerimeleri ile إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ[112] ve وَخَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ[113] ve أَحَبُّ الْأَدْيَانِ إِلَى اللّٰهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ[114] hadis-i sahihleri mantûkunca muamelâta ait ahkâm-ı fer'iyede tahfif ve teshili sever, müsamaha cihetini iltizam ederdi. Ashab-ı kirama da daima bu ciheti yani halka sühulet gösterilmesini, lüzumsuz yere İslâmiyet'ten tenfiri mucip olacak şiddetler istimal

[110] Bakara sûresi, 2/185.
[111] Mâide sûresi, 5/6.
[112] Buhârî, *iman* 29; Nesâî, *iman* 28.
[113] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 3/486.
[114] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummal*, 1/52, 102.

edilmemesini hassaten tenbih ve tavsiye buyururdu. Bu bapta şerefvarid olan يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا[115] hadis-i şerifi ise meşhur ve bilcümle muteberat-ı kütüb-i hadiste mestûrdur.

İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri de nam-ı âlilerine izafetle tesis buyurduğu Mezheb-i fıkhîde vaz'ettiği "istihsan" kaidesini, işte bu ve bu gibi nusûs-u şer'iye ve makasıd-ı teşrîiyeden istihrac eylemiştir. İmam Serahsî istihsanın muhtelif tariflerini naklettikten sonra "Bu tarifatın hulâsası şudur: *İstihsan kolaylık için güçlüğü terk etmekten ibarettir. Dinde asıl olan da budur.*" diyor. Vaktiyle Buhârâ ahalisinden borç tekessür etmesi üzerine ekâbir-i fukaha-i Hanefiye işbu istihsan kaidesine binaen bey' bi'l-vefayı ve onun bir nev'-i mahsusu olan bey' bi'l-istiğlâli tecviz etmişler, esbab-ı mucibesi olarak da "*Hacet umumî olsun hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*" ve "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" demişlerdir. Hâlbuki bey' bi'l-vefa, hususiyle bey' bi'l-istiğlâl ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey'den başka bir şey değildir.

Demek ki hâl ve zamanın îcâbâtından olmak üzere kaide-i istihsana istinaden İbn Şübrüme mezhebini ihtiyar ederek *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'yi ona göre ta'dil edecek olsak Mezheb-i Hanefîden harice çıkmış olmayacağız. Çünkü fukaha-i Hanefiye, şu iki nevi akd-i bey'i tecviz etmekle Mezheb-i Hanefîden çıkmış olmadıkları gibi biz de çıkmış olmayız. Fukaha-i Hanefiyenin "*Meşakkat, teysîri celb eder.*", "*Ezmânın tebeddülü ile ahkâmın tebeddülü inkâr olunamaz.*" ve "*Muamelât-ı nâsı fesada nisbetten ise mehmâ emken sıhhate hamletmek evlâdır.*" gibi kaide-i istihsanın mübteni olduğu esasları göstermek için tahric ve tesis ettikleri kavaid-i fıkhiye, böyle yerlerde tatbik olunmayıp da ne gibi yerlerde tatbik olunacaktır?! Fukaha, bu kaideleri tatbik olunmamak için mi vaz'etmişlerdir? Yoksa zamanın âdeta zaruret derecesini aşan ihtiyac-ı hâzırı, henüz ihtiyaç nev'inden addolunmuyor mu?..

Vaktiyle teşekkül eden Mecelle Cemiyeti tarafından 1285 tarihinde tanzim kılınan esbab-ı mucibe mazbatasında, mebhûsun anh meseleyi yani ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey'in fesadına dair "*Zira bey' ve şirâdan maksat temlik ve temellük hususu yani bilâmâni ve muzahim müşterinin*

---

[115] Buhârî, *ilim* 11.

mebîe ve bâyiin semene malik olması keyfiyetidir. Hâlbuki bir tarafa nafi olan şartın icrasını ol taraf talip ve taraf-ı âhar ondan hârib olarak münazaaya müeddi olabilir. Bu surette ise akd-i bey' tamam olmamış demek olur. Fakat örf ve âdet münazaayı kâtı olduğundan ale'l-ıtlâk şart-ı mütearef ile bey' tecviz olunmuştur." diye muharrer olan mütalâaya gelince: Bu mütalâa, bilâhare ta'lil ba'de'l-vukû kabîlinden olarak, hem de Mezheb-i Hanefî aleyhine çıkacağı düşünülmeden söylenmiş sözden ibarettir.

Ta'lil ba'de'l-vukû kabîlindendir, çünkü bu söz İmam Âzam'ın kendi sözü değildir, bazı müteahhirîn-i Hanefiye tarafından makam-ı ta'lilde dermeyan edilen mütalâât-ı cedeliye cümlesindendir. Mezheb-i Hanefî aleyhinedir. Çünkü Mezheb-i Hanefîde ahad-i âkideyne nafi olan şartın akd-i bey'i müfsit olması meselesi mutlak değildir. Akd-i bey'in muktezası olmayan, mukteza-i akdi teyit etmeyen ve mütearef bulunmayan ve aynı zamanda ahad-i âkideyne nef'i olan şarta mahsus ve münhasırdır. Binaenaleyh mukteza-ı akidden olan yahut mukteza-ı akdi teyit eden veyahut mütearef bulunan şart ile bey', Mezheb-i Hanefîde dahi sahih ve şart muteberdir. Nitekim bu cihet zikrolunan mazbatada telmih ve *Mecelle*'nin 186, 187, 188. maddelerinde tasrih olunmuştur.

Şu hâlde meselâ "Falan şeyi terhîn etmek yahut şu adamı kefil vermek şartıyla bir şey satmak" mukteza-i akid olan teslim-i semen keyfiyetini teyit ettiği için Mezheb-i Hanefî ve *Mecelle*'ye göre caiz ve şart muteber olur. Hâlbuki zikrolunan mütalâaya nazaran şart-ı mezkûr müfsit ve binaenaleyh işbu bey' fasit olmak lâzım gelir. Zira bu şart bâyi için nafi bir şart olduğundan mezkûr mazbatanın tabiri vechile bâyi onun icrasını talip, müşteri ondan hârib olarak münazaaya müeddi olabilir. Bu surette ise yine mazbata-i mezkûrenin beyanı vechile akd-i bey' tamam olmamış demek olur.

İşte bu suretle Mecelle Cemiyeti'nin kendi fiiline münafi olan şu mütalâa, neticede Mezheb-i Hanefî aleyhine çıkacağından sahib-i mezheb indinde şâyân-ı kabul bir mütalâa değildir. Hususiyle işbu mütalâa nazar-ı itibara alınacak olur ise birçok ukûd ve mukavelâtın muteber olmaması iktiza eder. Çünkü her nevi akid ve mukavelede tarafeyn arasında haklı haksız münazaa vukûu eksik değildir. Münazaa-i vâkıayı bir nevi akidde

müfsit addedip de diğerinde addetmemek ise tercih bilâmüreccih demek olur ki mantıken ve fıkhen tecviz olunamaz. Mütalaa-i sâlifede [Fakat örf ve âdet münazaayı kâtı olduğundan ale'l-ıtlâk şart-ı mütearef ile bey' tecviz olunmuştur.] deniliyor. Örf ve âdet münazaayı kâtı olur da akid ve mukavele kâtı olmaz mı? Örfün münazaayı katetmesi tarafeynin mütearef olan şeye rızasına delâlet ettiği içindir. Herhangi bir şart ile icra edilen akidde ise tarafeynin o şarta rızası sarahaten mevcut olduğundan akd-i vâki muahharen tahaddüs eden niza tarafeyni bitarîki'l-evlâ kâtı olur.

Eğer "*Âdet muhakkemdir.*" ve binaenaleyh kanun hüküm ve kuvvetindedir denilirse, biz de deriz ki ale'l-ıtlâk şart-ı nafi ile bey'in ve icare gibi diğer bir akdin sahih ve şartın muteber olacağı kanuna derc edilmekle nefs-i kanun ve binaenaleyh daha kuvvetli olur. Yok eğer nâsı, takarrur eden örf ve âdetlerden vazgeçirmek müşkil ve harec ve meşakkati müstevcip, meşakkat da teysîri câlip olduğu için şart-ı mütearef ile bey' tecviz olunmuştur denilecek olur ise, biz de bunu yani zamanımızda nusûs-u kâtıa-i şer'iyeye muhalif olmamakla beraber icrası kabil olan herhangi bir şart ile akd-i bey'in ve ukûd-u sairenin sıhhatini kabul etmek teysîri ve inkişaf-ı millîyi mucip olacağını iddia etmekte olduğumuzdan neticede birleşmiş oluruz.

Hulâsa, Mecelle Cemiyetinin zikrolunan mazbatasında münderic mütalaa-i sabıka, hangi cihetten muhakeme edilecek olsa mecruh ve itibardan sâkıt olduğu tebeyyün eder. Mütalaa-i mezkûre, yukarıda dediğimiz gibi Efkahi'l-fukaha ve İmamü'l-müctehidîn İmam Ebû Hanife Hazretleri gibi bir müctehid-i âzamın kavli olmayıp sonradan bazı müteahhirîn-i Hanefiye tarafından hilâfiyata dair makam-ı ta'lilde serdedilen mütalâât-ı cedeliye kabîlindendir.

Devlet-i Aliyenin kanun-ı medenîsi olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'de ta'dili muktezi mesele bundan ibaret olmayıp ale'l-ıtlâk madumun bey'i bâtıl olması, hıyâr-ı rü'yetle müşterinin muhayyer bulunması, selemin bazı şeraiti, istihlâk-i ayn üzerine varid olan icarenin butlânı, mucir ile müste'cirden birinin vefatıyla icarenin infisahı, menfaatin mal nev'inden addedilmeyerek madmun olmaması gibi daha birçok ahkâm-ı kanuniye variddir ki bunların zamanımızda kabiliyet-i tatbikiyesi olmadığından

ihtiyac-ı hâzıra ve mezahib-i saire-i fıkhiyeye göre ta'dili zarurîdir. İfâdât-ı sâlifeden ve mebahis-i mütekaddimeden sebkeden izahat ve tahkikattan müsteban olacağı üzere bu hususta bir mâni-i şer'î de yoktur.

Hâl böyle iken hâlâ zamanımızda Mecelle'nin olduğu gibi muhafazasına taraftar birçok zevata tesadüf ediliyor. Bunların bazıları hakaik-i şer'iyeden gafil oldukları için sözleri itibardan sâkıt ise de bazıları da hakaik-i şer'iyeye vâkıf olmakla beraber yine Mecelle'nin adem-i ta'dilini iltizam ediyor. Devlet-i Aliye'nin bidayet-i teessüsünden beri mehâkimde ve bilcümle muamelât-ı devlette fıkh-ı Hanefî iltizam edilegelmiş olduğundan bugün de o suretle hareket edilmesi arzu ediliyor. Arzuya diyecek yok ise de ne çare ki zamanımızda tamamen bu arzuya tebaiyet imkân haricindedir. Vâkıa İmam Âzam rahimehullah Hazretleri hiss-i insaf ile mütehalli bazı muhaliflerinin itirafı vechile kendisine has deha-i fıkhîye malik bir zat-ı celîlü's-sıfât olup bilumum muasırlarının ve sonra gelen fukahanın a'lem ve efkahi, tesis buyurdukları Mezheb-i Hanefî de heyet-i umumiyesi itibarıyla bilcümle mezahib-i fıkhiyenin ekmel ve ercahidir. Lâkin maatteessüf birkaç tanesi yukarıda zikrolunan bir kısım mesaili de asr-ı hâzırın ihtiyacatını tatmine kâfi değildir.

Bunun içindir ki fıkh-ı Hanefîyi esas ittihaz etmek ve onun ahkâm-ı asliyesinden mehmâ emken ayrılmamakla beraber diğer mezahib-i fıkhiyeden de zamanın ihtiyacatına evfak olan mesaili alarak Mecelle'yi baştan aşağıya kadar ta'dil eylemek ve bu suretle ihtiyacât-ı hâzırayı tatmin edecek bir kanun vücuda getirmek taht-ı vücubtadır. Bu cihet yani hâl ve zamanın îcâbâtına tevfik-i hareket, bir devlet için mukteza-ı zaruret ve basiret olduğunu bildikleri içindir ki müşarun ileyh İmam Âzam Hazretleri, "istihsan" esasını tesis buyurmuşlar ve müteahhirîn fukaha da "*İmamü'l-müslimîn herhangi müctehidin kavli ile amel edilmesini emreder ise onunla amel vacip olur.*" demişlerdir.

Meselenin zamanımızda pek ziyade ehemmiyet ve nezaketi bulunduğundan sözü lüzumundan fazla uzatmaya mecbur olduk. Gerçi poliçe ve sair emre muharrer senedât-ı ticariye, anonim ve komandit ve kollektif şirketler, iflas ve ticaret-i bahriye muamelâtı, madenlerin işletilmesine ve müessesat-ı nafiaya müteallik mukavelât gibi zamanımızda cari birçok

mesail-i mühimmenin dahi bu makamda tebyîn-i ahkâmı lâzımeden idiyse de, bunların cihet-i şer'iyeleri izahat-ı sâlifeden münfehim olacağı gibi mebahis-i âtiyeden dahi inkişaf edeceğinden hem sadedden bütün bütün ayrılmamak hem de tatvîl-i mekâl ile îrâs-ı kelâl etmemek için izahlarından sarf-ı nazarla cümlesine şamil olmak üzere ifâdât-ı sabıkayı hulâsatü'l-hulâsa olarak bervech-i âti telhis ile lüzumundan ziyade uzamış olan işbu bahse nihayet verilmesi münasip görülmüştür. Şöyle ki:

Hükûmet yani makam-ı hilâfet, vaz-ı kavânîn hususunda muayyen bir müctehidin kendi zamanında mütehaddis hâdisât-ı hukukiye hakkında kabil-i tatbik olan ictihadatına değil, ahvâl ve ezmânın tebeddülü ile gayr-i mütebeddil, sabit ve lâyetagayyer ahkâm-ı mansûsa-i kat'iyeye ve bu suretle sabit ve kat'î olmayan mesailde de zamanın tevlid ettiği ahvâl ve şerait-i hayatiyenin ilcââtına tâbidir. Binaenaleyh herhangi bir müctehidin rey ve ictihadını -tabir-i örfîsiyle- "muamelât-ı nâsa erfak ve maslahat-ı asra evfak" bulur ise onu tercihe şer'an ve fıkhen mezundur, daha doğrusu millet ve devletin vaziyet-i hâzırasına göre mecburdur. Bunu takdir etmemek; şeriatı da fıkhı da hayatı da vazife-i hükûmeti de bilmemek ve anlamamak demektir.

Hatta hükûmet, sair ulûm ve fünûnda olduğu gibi icabında garb hukuk-u medeniyesinden de istifade edebilir. Bunda da bir mahzur-u şer'î yoktur. Çünkü اَلْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا[116] اخرجه الترميذي وابن ماجه وابن عساكر hadis-i sahihi mefhumunca *hikmet*, *Müslümanların zayi edip de aramakta oldukları öz malıdır, nerede bulurlar ise onu ahze diğer milletlerden ziyade layık ve müstahiktirler.* Şu kadar var ki ahzedilecek şeyin, iktibas olunacak ahkâm-ı hukukiyenin hikmet olması, menafi-i melik ve millet için müfid ve zaruri bulunması şarttır. Aksi takdirde faide-i matlubeye bedel dâ-i mazarrat olur ki hiçbir sahib-i iz'an indinde tecviz olunamaz.

Bu münasebetle şu mühim ciheti de arz edeyim ki şarkın ilm-i fıkhı, hukuk-u İslâmiye olmakla beraber -lede'l-mukayese anlaşılacağı üzere- aslı Roma hukuku ve bir kısım ahkâmı âdât ve ahvâl-i mahalliye icabı olan garbın ilm-i hukukundan daha esaslı, daha metin ve hukuk-u tabiiye-i beşeriyeye daha mülâyim olduğundan ihtiyac-ı hakikî tahakkuk etmedikçe

[116] Tirmizî, *ilim* 19; İbn Mâce, *zühd* 15.

ahkâm-ı fıkhiyeyi bilkülliye terk ile bilâlüzum ve ale'l-amyâ Avrupa kanunlarını tercüme ederek mevki-i tatbike vaz'ına müsaraat, münafi-i hikmet ve basiret olacağı gibi şîme-i kadrşinasiye de muvafık düşmez.

Herşeyden ziyade bu bahiste ifrat ve tefritten mücanebet lâzımdır. Bu hususta ifrat da tefrit de akvâm ve hükûmât-ı sâlifede olduğu gibi bizde de devlet ve milletin külliyyen inkırazına bais olur. Dünyada hakikat ve itidale riayet kadar güzel bir şey yoktur. Devletin tealisini, milletin saadetini istiyor isek hakikati görmeli, itidale riayet etmeliyiz. Din ve şeriat, akıl ve irfan, tecrübe ve tarih ve zaman bu bapta müttefiktir. Hazreti Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz'in en büyük dualarından biri de "*Yâ Rab, bize hakaik-i eşyayı olduğu gibi göster.*" mealinde olan اللّٰهم أَرِنَا ٱلأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ duası idi.[117]

İCTİHAD VE TAKLİD

İctihadın Tarifi, Şartı ve Hükmü - Müctehid - Müctehedün Fih - İctihada Müteallik Bazı Mesail - Tarik-i İctihad - Tabakât-ı Müctehidîn ve Fukaha

İctihadın Tarifi, Şartı ve Hükmü

İctihad, lügatte çalışmak demektir. Lâkin alelâde ve kolay bir iş için çalışmak değil, külfetli ve meşakkatli bir işi vücuda getirmek için bütün vüs' ve takati sarfetmek suretiyle çalışmaktır ki pek çok çalışmak demek olur. Lügat-i Arabiyede insanın kaldıramayacağı derecede büyük bir kaya parçası hakkında "Bu kayayı kaldırmaya ictihad etti." denir. Fakat küçük bir taş için "Bu taşı kaldırmaya ictihad etti." denmez.

Istılahta ictihad, "*Ahkâm-ı şer'iye-i zannıyeyi edille-i tafsiliyesinden istinbata bezl-i makderet*" mânâsına nakil ve tahsis olunmuştur ki mânâ-i lügavîsi eam, mânâ-i ıstılahîsi ehastır. İctihad edene "müctehid", ictihad olunan hükme "müctehedün fih" denir. Tarifteki "*zanniye*" kaydı kayd-ı ihtirazîdir, ahkâm-ı kat'iyeden ihtiraz için irad olunmuştur. Zira ahkâm-ı

[117] Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir*, 13/37.

şer'iye-i kat'iyede ictihad cari olmaz. Ahkâm-ı kat'iyede ictihad cari olmaz demek, asla ve hiç cari olmaz demek değildir. Cari olur, lâkin müctehid hata ederse âsim olur, mazur olmaz demektir. Hâlbuki ahkâm-ı şer'iye-i zanniyede hata eder ise âsim olmaz. Mazur ve hatta ictihad-ı vâkiinde hüsnüniyetinden ve çektiği meşakkatten dolayı me'cur bile olur. Nitekim zîrde izah olunacaktır. Tarifteki "*edille-i tafsiliye*" tabirinden maksat da, yukarıda fasl-ı sânîde ilm-i usûl-u fıkhın tarifi sadedinde beyan olunduğu vechile edille-i muayyene ve müşahhasadır. Orada da söylemiştik: Bu kayıt, ahkâm-ı şer'iyeden herbirinin kendisine mahsus olan muayyen ve müşahhas bir delilden istinbat olunacağını gösterir. Meselâ, salâtın vücubu أَقِيمُوا الصَّلَاةَ emr-i mahsus ve muayyeninden istihrac olunduğu gibi zekâtın, savmın ve sair vacibat-ı şer'iyenin kâffesinin vücubları dahi kendilerine mahsus olan edille-i muayyeneden istinbat olunmuştur.

Şu tariften anlaşılıyor ki *ictihad, her bir hükm-i şer'îyi doğrudan doğruya kendisine mahsus olan delil-i muayyeninden istihrac eylemektir.* Şu hâlde ahkâm-ı şer'iyeyi, delâilinden mücerred olarak kütüb-i fıkhiyede görüp hıfzetmek suretiyle bilmeye ictihad ıtlâk olunmaz. Böyle delâiline infâz-ı nazar etmeyerek mücerret taklit tarikiyle fürû-u fıkhı hıfzeden zata, binlerce ve hatta yüz binlerce mesaili hıfzetmiş olsa dahi müctehid denmez. Müctehid denemeyeceği gibi fakih dahi denmez. Çünkü ıstılah-ı usûliyyunda fakih, müctehid müradifidir. Zamanımızda o gibi hafizü'l-mesaile fakih ıtlâkı, usûliyyuna göre ıtlâk-ı mecazîdir, ıtlâk-ı hakikî değildir. Bir kimse fakih olabilmek için müctehid olmak lâzımdır. Müctehid ise başkasını taklid etmez, kendi idrak ve ictihadıyla istihrac-ı ahkâm eder.

İctihadın şeraiti: Şerait-i ictihad ikidir. *Birincisi* ehlinden sâdır olmak, *ikincisi* mahalline müsadif bulunmaktır. Binaenaleyh ictihad, ehlinden sâdır ve mahalline müsadif olur ise sahih ve muteber olur. Ehlinden sâdır olmaz veya mahalline müsadif bulunmazsa muteber olmaz. Bu makamda muteber olmaz demek böyle şeraitini cami olmayan ictihad, hata ise ictihad eden zat mazur olmayıp âsim olur ve o zat hâkim ise mahalline müsadif olmayan ictihadı nakzolunur demektir. Ama ictihad, ehlinden sâdır olmakla beraber mahalline de müsadif olur ise bu surette müctehid, yukarıda beyan olunduğu üzere mazur olup ictihadında hata

etmekle âsim olmaz ve hükm-i vâkı diğer bir müctehid tarafından nakz olunamaz. Bu mesele, aşağıda ayrıca tafsil olunacaktır.

İctihadın hükmü: İctihadın hükmü, hata ihtimali olmakla beraber hükm-i şer'îye galebe-i zandan ibarettir. Bunun içindir ki ahkâm-ı şer'iye-i kat'iyede ve kendisinde itikad-ı câzim vacip olan usûl-i dinde ictihad cari olmaz. Zira bunlarda husûl-i zan kâfi olmayıp ilm-i kat'î ve itikad-ı câzim lâzımdır. (Keza fi't-Telvih) Bu da ancak berahin-i akliye veya nusûs-u kâtıa-i şer'iye ile hâsıl olur. Bunların vücudu hâlinde ise ictihada mahal kalmaz. Hatta müctehid, berahin-i akliye veya nusûs-u kâtıa-i şer'iyeye muhalif ictihadda bulunacak olursa onun bu ictihadına iltifat olunamaz.

Tenbih- Bazılarının zannettiği gibi ictihad, yalnız kıyastan ibaret değildir. İctihad kıyas tarikiyle olacağı gibi nusûs-u şer'iyenin delâletinden, ima ve işaretinden, vücûh-u lügaviye ve tasarrufât-ı edebiye ve beyaniyeden ve bunlara mümasil ahvâl-i saireden istidlâl suretiyle de olur. Bu cihetle Allâme İbn Kemal'in *Tağyirü't-Tenkih*'de tasrihi vechile ictihad ile kıyas beyninde umum ve husus mutlak vardır. İctihad eam, kıyas ehastır. Her kıyas ictihaddır, ama her ictihad kıyas değildir. Bunun içindir ki kıyasın delil-i şer'î olduğunu red ve inkâr eden fukaha-i Zâhiriye, ictihadı bütün bütün reddetmiyorlar.

Müctehid

Ânifen beyan olunduğu üzere müctehid, ehliyet-i ictihadı haiz olan fakih demektir. İctihada ehliyet ise şerait-i ehliyeti cami olmakla hâsıl olur.

Şerait-i ehliyet: İctihadın şerait-i ehliyeti ikidir. **Biri**, cemî medarik-i şer'i yani ahkâma taalluk eden bilcümle delâil-i şer'iyeyi muhit olmak, **diğeri**, o delâilin ruhuna nüfuz edecek zekâ ve nazar-ı fıkhîye malik bulunmaktır. Fukaha, böyle nazar-ı fıkhîye malik olan zata "fakîhu'n-nefs" ıtlâk ederler. Birinci şart kesbî, ikinci şart fıtrîdir. İkinci şartı haiz olmayan birinci şartı haiz olmakla müctehid ve fakih olamaz.

Birinci şart: Medarik-i şer'i muhit olmak için dört şeyi bilmek lâzımdır: *Kitap, Sünnet, mevaki-i icma ve vücuh-u kıyas.* Kitap ile Sünnet'i bilmek için bütün âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviyeyi bilmek

şart değildir. Yalnız ahkâma taalluk eden âyât ve ehâdîsi bilmek kâfidir. Hatta bunları hıfzetmek de şart değildir. Hîn-i hacette müracaat için mevkilerini yani hangi âyetin hangi sûrede bulunduğunu, hadislerden hangi hadisin kütüb-i ehâdîsten hangi kitabın neresinde mevcut olduğunu bilmek maksadı temine kifayet eder.

İmam Gazzâlî ile eimme-i Malikiyeden İmam Ebû Bekir İbn Arabî, ahkâma taalluk eden âyât-ı Kur'âniyenin miktarı 500 olduğunu söylüyorlar. Ahkâmı muhtevi olan ehâdîs-i nebeviyenin mikdarı pek çok ise de *Tahrir* şerhi *Takrir*'de fıkh-ı Hanbelî müessisi İmamü'l-muhaddisîn İmam Ahmed b. Hanbel Hazretleri'nden naklen ahkâm-ı asliyeye ve ümmehât-ı mesaile müteallik hadislerin 1200 kadar olduğu mezkûrdur. Bazı ulema, bir müctehid için bilinmesi lâbüd olan hadislerin 3000, bazıları da daha ziyade olduğunu beyan ediyorlar. İmam Gazzâlî de *Mustasfa*'da *Sünen-i Ebî Davud* veya *Sünen-i Beyhakî* gibi ahkâm hadislerini cami olan bir hadis kitabının vücudu kâfidir diyor. Lâkin eimme-i Şafiiyeden İmam Nevevi, *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*'de mevcut olan bazı ahkâm hadislerinin zikrolunan *Sünen-i Ebî Davud*'da mevcut olmadığından bahisle Gazzâlî'nin bu sözünü reddediyor fakat müctehid olmak gayretine düşen bir zat "*Kütüb-i Sitte*" namıyla mâruf olan altı kitabı yani *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*, *Sünen-i Ebî Davud*, *Sünen-i Tirmizî*, *Sünen-i Nesâî ve Sünen-i İbn Mace*'yi veyahut bunların havi oldukları ahkâm hadislerinin cümlesini cami olmakla beraber *Sünen-i Darekutnî* gibi diğer hadis kitaplarında mestûr ahkâm hadislerini dahi muhtevi bulunan *Münteka'l-ahbar* nam kitabı[118] ve hele bütün hadis kitaplarında mevcut hadislerin hemen kâffesini cami olan *Kenzü'l-ummal* namıyla mâruf kitab-ı kebîri[119] nezdinde bulunduracak olur ise

[118] Zikrolunan *Münteka'l-ahbar*, meşhur İbn Teymiye'nin büyük pederi eimme-i hadisten ve ekâbir-i fukaha-i Hanbeliyeden Ebu'l-Berekat İmam Mecduddin İbn Teymiye'nin telifgerdesidir. Müşarun ileyh bu eserinde bâlâda mezkûr *kütüb-ü sitte* ile Mezheb-i Hanbelî müessisi İmam Ahmed'in *Müsned-i Kebir*'i ve *Sünen-i Darekutnî* gibi diğer bazı hadis kitaplarında mevcut *ahkâm* hadislerini cem'etmiş ve eser-i mezkûru kütüb-ü fıkhiye gibi ebvâb-ı fıkhiye üzerine tertip eylemiştir. Meşhur Şevkânî işbu eser-i celil üzerine *Neylü'l-evtâr* ismiyle müsemma sekiz cildi havi güzel bir şerh yazmıştır.

[119] Mezkûr *Kenzü'l-ummal* bütün hadis kitaplarında mevcut *ahkâm*a müteallik ve gayr-i müteallik kâffe-i ehâdîsi cami olmak üzere telif olunmuştur. Kırk beş bin hadisi camidir. Hindistan'ın

artık müşarun ileyh İmam Nevevi'nin de bir diyeceği kalmaz. Ashab-ı kiram bütün ehâdîs-i nebeviyeyi bilmezlerdi, onun için ictihâdât-ı vâkıalarında ekseriya kıyas tarikiyle sülûk ederlerdi. Hatta Hz. Ömer gibi bazı ekâbir-i fukaha ashabıyla birçok mesailde o babta varid olan ehâdîs-i nebeviyeye muttali olmaksızın ictihadda bulunmuşlar, muahharan ictihadlarına muhalif ehâdîse muttali olunca ictihadlarından rücû etmişlerdi. (Keza fi't-Takrir)

Âyât ve ehâdîsin bazıları nâsih, bazıları mensuh olduğundan bunların nâsih ve mensuhlarını fark ve temyiz etmek zarurîdir. Bunun için müteaddit kitaplar telif olunmuştur. Tefsirler ile kütüb-i ehâdîsin şerhleri de bu ciheti mütekeffildir. Ve bir de hadislerin senedlerini yani mütevatir, meşhur ve haber-i vahid olmak gibi bize tarik-i vusûllerini silsile-i esânîd ve ahvâl-i ruvâtı ve sahih, hasen, zaif, müsned ve mürsel gibi envâ-i ehâdîsi dahi bilmek muktezîdir. Çünkü bir meselede hadisler tearuz edince kavîsini zaîfine takdim etmek, zaîf veya gayr-i sahih hadis ile istidlâl edilmiş olmamak için bunları bilmek icap eder.

Lâkin zamanımızda bundan bin bu kadar sene evvel gelip gitmiş olan ravilerin ahvâlini, âdil ve mevsûku'l-kelâm olup olmadıklarını birer birer tahkik etmek kabil olmayacağından bu hususta eimme-i hadisin cerh ve ta'diline, hadislerin envâı hakkındaki beyanatına itimat eylemek zarurîdir. Vâkıa bu bir nevi taklid demektir, müctehid olacak zat için ise kendi tahkikatına istinad etmek lâzımdır. Fakat buna imkân bulunmadığından tevessül olunacak başka çare yoktur. Evet, nakd-i rical ve teracim-i ahvâle dair büyük küçük birçok âsâr vücuda getirilmiş ve bazıları da matbû bulunmuştur. Lâkin bunlara müracaat da müelliflerinin sözlerine bilâdelil itimattan başka bir şey olmadığından bu bapta ne yapılacak olsa yine taklitten kurtulunamaz. Maamafih yalnız bu cihet hakkında taklid, hakikat-i ictihada münafi değildir.

Beyana hacet yoktur ki Kur'ân-ı Kerim ile ehâdîs-i nebeviye, lisan-ı Arabî üzere varid olduklarından bittabi bir müctehid için lisan-ı Arabîyi

---

Haydarabad şehrinde tab olunmuştur. Elyevm Berlin'de Alman müsteşriklerinden Prof. Mittwoch tarafından tedris edilmekte olduğunu geçen sene Berlin'e gittiğimde bizzat mûmâ ileyhten işittim!.

ya selîkaten veya tahsilen bilmek lâzımdır. Fakat bütün lügât-ı Arabiye ve kavaid-i lisaniyeyi bilmek şart değildir. Âyât ve ehâdîsten istihrac-ı ahkâm için lüzumu derecesini bilmek kâfidir. Bununla beraber herhalde ilm-i usûl-u fıkıh kavaidini etrafıyla bilmek elzemdir. Zira ilm-i usûl-i fıkıh müctehid ilmidir. Mücerred müctehidler için tedvin olunmuştur. Bunun içindir ki bu ilmi hakkıyla bilmeyen bir zat, ne kadar âlim olur ise olsun velev ki ilm-i tefsir ve hadiste, sarf, nahv ve maânî gibi ulûm-u lisaniyede mütebahhir bulunsun, yine fakih ve müctehid-i kâmil olamaz. Binaenaleyh rütbe-i ictihadı ihraz edebilmek için ilm-i usûl-i fıkıhta ihtisas-ı tâm sahibi olmak şart-ı evveldir.

Fakat ilm-i fürû-u fıkhı bilmek şart değildir. Çünkü fürû-u fıkıh, ictihadın semere ve neticesidir, ona takaddüm edemez. Maahâzâ İmam Gazzâlî, *Mustasfa*'da "*Zamanımızda ictihad ancak fürû-u fıkıhta mümarese ile hâsıl olabilir.*" diyor. Müşarun ileyh zamanında fıkıhta mümarese, ehliyet-i ictihadın şeraiti cümlesinden olur ise bizim zamanımızda bitarîki'l-evlâ şart olur. Zira fasl-ı evvelde "Devr-i Müctehidînde Usûl-i Fıkıh" bahsinde söylemiştik ki devr-i tâbiînden sonra fıkıh, bir sanat-ı mahsusa hâlini iktisap eylemiş ve muayyen bir mezhebin bazı mesail-i cüz'iyesinden kat-ı nazarla ve heyet-i mecmuası itibarıyla gayet mükemmel bir ilim olmuştur. Bin bu kadar seneden beri zuhur eden büyük küçük binlerce müctehidîn ve fukahanın telâhuk-u efkârıyla pek metin ve pek esaslı külliyât-ı asliye ve kavaid-i fıkhiye tahric ve tesis edilmiştir ki bunlardan hiçbir müctehid müstağni olamaz. Hususiyle ilm-i usûl-i fıkıh ile ilm-i fürû-u fıkıh tev'em olup birini hakkıyla tahsil edebilmek diğerini tahsile vâbeste olduğundan bu nokta-i nazardan dahi zamanımızda müctehid olmak arzusunda bulunan bir zat için fıkıhta mümarese sahibi olmak lâbüddür. Vâkıa devr-i ashab ve tâbiînde olduğu gibi zamanımızda dahi fıkıhta mümarese sahibi olmaksızın rütbe-i ictihadı ihraz mümkündür ve ifâdât-ı ânifeden anlaşıldığı üzere zeki ve azimkâr bir zat için pek o kadar müşkil de değildir. Ancak ibtidasından intihasına kadar bütün mesail-i fıkhiyede fukahanın tetkikat ve telâhuk-u efkârıyla vücuda gelen kavaid-i mezkûreye asla atf-ı nazar-ı iltifat etmeyerek istihrac-ı ahkâmda tarik-i ashab ve tâbiîne sülûk eylemek, ömrü istiab edecek uzun ve pek yorucu bir yoldur.

Bir müctehid, ictihâdât-ı vâkıasında icmaa muhalefet etmiş olmamak için mevâki-i icmaı da bilmesi lâzımdır. Bunu bilmek için de ta ashabdan itibaren bütün fukaha-i İslâm'ın akvâlini, nerelerde ihtilaf edip ne gibi mesailde ittifak etmiş olduklarını tahkik etmesi icap eder. Fakat bu şart, icmaın delil-i şer'î olduğunu kabul eden müctehide nazarandır. Eğer müctehid olacak zat, Mutezile ulemasından Nazzam ile Şia uleması gibi icmaın delil-i şer'î olduğuna kâil olmaz ise bittabi onun için mevâki-i icmaı bilmek lâzım değildir.

Vücûh-u kıyası bilmek de lâzımdır. Zira ictihadın ruhu kıyastır. Bu cihetle bir müctehide kıyasın erkân ve envâını, şerait ve ahkâmını etrafıyla bilmek lâzım gelir. Bunları bilmek de ilm-i usûlün kıyas bahsini bilmekle hâsıl olur. Maahâzâ bu da yani bir müctehid için vücuh-u kıyası bilmenin lüzumunu da, kıyasın edille-i şer'iyeden olduğuna kâil olan cumhur-u ulemaya göredir. Ulema-i Zâhiriye gibi kıyasın edille-i şer'iyeden olduğunu kabul etmeyen ulema indinde ise vücuh-u kıyası bilmek, ictihadın şerait-i ehliyeti cümlesinden değildir.

İkinci şart: Yukarıda "İctihadın şerait-i ehliyeti ikidir. Biri cemî medarik-i şer'i muhit olmak, diğeri onlara nüfuz edecek zekâ ve nazar-ı fıkhîye malik bulunmaktır." demiştik. Her türlü mânâsıyla tam bir müctehid olabilmek için birinci şart ne kadar lâzım ise ikinci şart da o nisbette ve belki daha ziyade lâzımdır. İkinci şartı haiz olmayan bir zat, birinci şartı haiz olmakla ve hatta bütün âyât-ı Kur'âniye ve umum ehâdîs-i nebeviyeyi an zahri'l-kalb hıfzetmiş bulunmakla hakikî ve tam bir müctehid için vücudu muktezi olan evsâf ve şeraiti nefsinde cem'etmiş olmaz.

Hakikî bir müctehid için herşeyden evvel lâzım olan, nusûs-u şer'iyenin menatlarını yani müstenid oldukları ilel ve esbabı, bu ilel ve esbabın da mübteni bulundukları hikmet-i teşri ve makasıd-ı Şârii bilmek ve anlamaktır. Nusûs ve delâil-i şer'iyenin iç yüzüne infâz-ı nazara muktedir olmayan, tabir-i örfîsi üzere fakîhü'n-nefs bulunmayan sadedil bir zat, ne nusûsun müstenid olduğu ilel-i şer'iyeyi ne de Şâriin makasıd-ı teşriiyesini fehm ve idrak edebilir. Bu gibileri ictihâdâtında basiret üzere bulunmaz, hatası savabından ziyade olur. Delâilin tesadüm ve tearuzundan hangisini tercih edeceğini bilemeyip sıkışır kalır. Fıkha intisabı olmayıp

yalnız rivayet ve hıfz-ı hadis ile iştigal etmiş olan ashab-ı hadisin ekserisi bu kabîldendir. Bunlar hâfizu'l-mesail ve hâmilu'l-fıkıhtırlar, lâkin fakih ve müctehid değildirler.

Nice erbab-ı hadis vardır ki depo gibi hafızalarında binlerce ehâdîs-i şerifeyi biriktirdikleri hâlde hadislerin muhtevi olduğu ahkâm-ı fıkhiyeyi istihraca muktedir değillerdir. Bunlar fukahadan ziyade hadis bilirler, lâkin fukaha gibi hakaikine nüfuz edemezler. Fakih hadisi bunlardan ahzeder, fakat onların anlayamadıkları birçok ahkâmı o hadislerden istihrac ile yine onlara tefhim eyler. Bu hâl eslâf arasında pek çok vâki olmuştur.

Nitekim bir gün eimme-i hadisten İmam Âmeş, eimme-i fıkıhtan İmam Ebû Yusuf'tan bir meselenin hükmünü istifsar eder, müşarun ileyh cevabını verince İmam Âmeş, "Bu hükmü nereden istihrac ettin?" der. Müşarun ileyh de "Senin bana rivayet ettiğin hadisten!" cevabını verir ve hadisi kıraat eder. Bunun üzerine İmam Âmeş "Ben bu hadisi sen dünyaya gelmeden evvel öğrendiğim hâlde bu güne kadar mânâsını anlamamıştım!" der ve İmam Ebû Yusuf'un fekâhetini teslim eyler. (Keza fi *İbn Hallikan*). Hz. Şâri de "*Benden bir hadis işitip de aynen hıfzeden, sonra da işittiği gibi başkasına nakil ve rivayet eyleyen zatın Cenâb-ı Hak kadrini âli etsin. Zira fıkhı hâmil bazı zevat vardır ki haddizatında fakih değildir, bazısı da kendisinden daha fakih olana nâkildir.*"[120] mealinde olan نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنّي حَدِيثًا فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلَى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ hadis-i şerifi ile bu ciheti sarahaten beyan buyurmuşlardır.

Elhâsıl, ânifen beyan olunan iki şarttan birincisi ictihadın rivayet, ikincisi dirayet cihetidir. Bir kimse bu iki ciheti cami olmadıkça ehliyet-i ictihadı iktisab edemez. Zira ahkâm-ı şer'iyeyi istihracta rivayetsiz dirayet muteber olmayacağı gibi dirayetsiz rivayet de kâfi değildir.[121]

---

[120] Bu hadis sahih ve elfâz-ı muhtelife ile menkûldür. *Kenzü'l-ummal*'de İmam Ahmed, Ebû Davud, Tirmizî, İbn Mâce ve Hâkim gibi eimme-i hadis tarafından tahric olunduğu mezkûrdur. نَضَّرَ fiili dât'ın teşdidiyle mervidir. (Ebû Davud, *ilim* 10; Tirmizî, *ilim* 7; İbn Mâce, mukaddime 18; menâsik, 76; Dârimî, mukaddime 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/437; 3/2254/80, 82; 5/183)

[121] في أصول البزدوي قال الامام محمد في كتاب ادب القاضي: لا يستقيم الحديث الا بالرأي ولا يستقيم الرأي الا بالحديث حتى ان من لا يحسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الرأي فلا يصلح للقضاء والفتوى.

İctihad Tecezzi Kabul Eder mi, Etmez mi?

Bu meselede ulema ihtilaf etmişlerdir. Ekseriyetin fikrine göre ictihad tecezzi kabul eder. Yani bir müctehidin bilumum mesailde müctehid olması şart değildir. Bazı mesailde müctehid, diğerlerinde gayr-i müctehid olması caizdir. Eimme-i Şafiiyeden İmam Gazzâlî ve İbn Dakîku'l-Îd, eimme-i Hanefiyeden İbn Hümam ve İbn Sââtî gibi muhakkikîn bu fikri kabul etmişlerdir. Bazıları da ictihadın mütecezzi olmadığına kâil oluyorlar. Molla Hüsrev gibi mukallidîn de bu reyi taklit eylemişlerdir.

Makul ve nezd-i Şâri'de makbul olan, ekseriyetin fikridir. *Makuldur*, zira bir kimse bazı mesailin bütün edillesini tahkik ve tahsil eder de diğer mesailin delâilini cem ve tahsil etmemiş olabilir. Bütün mesail-i şer'iyenin delâilini zabt ve istihsal etmediğinden dolayı o kimseyi edille-i mahsusasını tahkik ve tahsil ettiği bazı mesailde kendi tahkikatıyla amel ettirmemek, onu an delilin hâsıl olan ilmi terk ile taklide sevk etmek demektir ki hilâf-ı makuldür. Aşağıda izah olunacağı üzere taklit, cehilden başka bir şey değildir. İlim cehle feda olunamaz.

Nezd-i Şâri'de de *makbuldür*. Zira delilden mütevellit ilim, reyb ve şüpheden âzâdedir. Taklit, reyb ve şüpheden ibarettir. Cenâb-ı Şâri ise دَعْ مَا يَرِيبُكَ اِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ[122] hadis-i şerifi ile şek ve şüpheyi mucip olan şeyi terk ile reyb ve gümandan âzâde kılan şeye ittibaı emrediyor. اِسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَاِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ[123] hadis-i şerifi de bir kimsenin kendi vicdan ve ictihadının hükmüne mütâbaat etmesi lüzumunu gösteriyor. (Keza fi Müsellemi's-sübût ve şerhihi). Kur'ân-ı Kerim de وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[124] nazm-ı celili ile Din-i İslâm'da asıl olan ilme mütâbaat, cehil ve taklitten mücânebet olduğunu beyan ediyor.

Ekalliyetin reyini yani ictihadın tecezzi kabul etmeyeceğini ihtiyar eden Molla Hüsrev merhum, bu fikri teyiden "*İctihad, fekâhet demektir. Fekâhet ise belâgat ve sair melekattan ibaret olan ulûm gibidir. Nasıl ki bir şahıs, şükür ve şikâyet, medih ve zem gibi bir nevi kelâmı mukteza-i hâle mutabık olarak söylemekle beliğ olmayıp sıfat-ı belâgatle muttasıf*

[122] Buhârî, *büyû* 3; Tirmizî, *kıyame* 60; Nesâî, *kudât* 11; Dârimî, *büyû* 2.
[123] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 10/109; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 1/495.
[124] İsrâ sûresi, 17/36.

olmak ve ona beliğ denebilmek için her nevi kelâmı mukteza-i hâle mutabık olarak söyleyebilmek iktidar ve melekesini haiz olmak lâzım geliyorsa, bir müctehid için de tıpkı onun gibi her nevi ahkâm-ı şer'iyeyi edille-i mahsusasından istinbata kendisiyle muktedir olacak meleke sahibi olmak lâzımdır." diyorsa da bu söz, ancak müctehid-i mutlak ve kâmil hakkında doğrudur. Müctehid-i mukayyet yani bazı mesailde ictihad ile mukayyet olan müctehid hakkında doğru değildir. Zira müctehid-i mukayyet için öyle bir meleke-i kâmilenin vücudu lâzım değildir.

Ulema-i usûl, müctehidi müctehid-i mutlak ve mukayyet namlarıyla ikiye tefrik ediyorlar. *Müctehid-i mutlak*, cemî mesail-i şer'iyede ictihad ve iftâya ehliyeti haiz olan müctehittir. *Müctehid-i mukayyet*, bazı mesailde ictihada muktedir olup diğer bazı mesailde ictihada ehil olmayan ve binaenaleyh başka bir müctehid-i mutlakı taklit eden zattır. İşte yukarıda ehliyet-i ictihadın şeraiti olmak üzere beyan olunan evsâf ve malumatın cümlesi müctehid-i mutlak hakkındadır. Müctehid-i mukayyet hakkında değildir. Müctehid-i mukayyet için o şeraitin kâffesinin vücudu lâzım değildir. Hangi nevi mesaile dair ictihadda bulunacak ise onlar hakkında vücudu muktezi olan şerait ve malumatı cami olmak kâfidir. Meselâ fıkhın muamelat kısmında müctehid olacak bir zat için muamelata müteallik bilcümle nusûs-u şer'iyeyi bilmek lâzımdır. Fakat ibâdât ve ukûbâta mütedair nusûs-u şer'iyeyi dahi bilmek lâzım değildir. (Keza fi'l-Mustasfa ve't-Tahrir)

Müctehedün Fih

"Mevrid-i nasta ictihada mesağ yoktur."

Müctehedün fih, hakkında delil-i kat'î mevcut olmayan her hükm-i şer'îdir. Mahall-i ictihad ve mesele-i ictihadiye tabirlerinden maksut olan mânâ da bu gibi ahkâm-ı şer'iyedir. Şu hâlde herhangi bir hükm-i şer'î ki hakkında bir delil-i kat'î mevcut değildir; o hükm-i şer'î müctehedün fih, mahall-i ictihad ve mesele-i ictihadiyedir. Binaenaleyh onda ictihad cari ve muteber olur yani müctehid bu gibi mesailde hata eder ise mazur ve hatta me'cur olur. Bilakis herhangi bir hükm-i şer'î ki hakkında bir delil-i kat'î mevcuttur; o hükm-i şer'î de müctehedün fih, mahall-i ictihad ve mesele-i

ictihadiye değildir. Binaenaleyh bunda ictihad cari ve muteber olmaz. Şu hâlde bu gibi ahkâmda müctehid hata eder ise mazur olmayıp âsim olur.

İcmalen beyan olunan şu mesele-i usûliyeyi iyice anlayabilmek için tafsilat-ı âtiyeye kesb-i vukuf etmek lâzım gelir. Şöyle ki:

Ahkâm-ı şer'iye, ahkâm-ı kat'iye ve ahkâm-ı zanniye olmak üzere iki kısma munkasimdir. *Ahkâm-ı kat'iye*, delil-i kat'î ile sabit olan ahkâmdır. *Ahkâm-ı zanniye*, delil-i zannî ile sabit olan ahkâmdır. Delil-i kat'î üç nevidir: *Akıl, nass-ı kâtı, icma.* Akıldan maksat, mukaddimât-ı yakîniyeden terekküb eden bir burhan-ı aklîdir. Mukaddimât-ı yakîniyeden maksat da; ister bedihî olsun, ister nazarî olsun ilm-i yakîn ifade eden nefsü'l-emre mutabık kazâyâ-i câzime ve sabitedir. Bir hükm-i aklî, nefsü'l-emre mutabık değil ise ona cehl denir. Câzim olmakla beraber sabit olmayıp tebeddüle muhtemil bulunur ise ona taklit ıtlâk olunur. Câzim olmayan hükümlere de zan denir. Bu hükümleri muhtevi olan kaziyelere de sırasıyla kazıye-i cehliye, kaziye-i taklidiye ve kazıye-i zanniye denir.

Akıl da bir delil-i şer'îdir. Kitap, Sünnet nasıl bir hüccet-i ilâhiye ise akıl da bir hüccet-i bâliga-i samadaniyedir. Binaenaleyh aklın suret-i kat'iyede iptal ettiği şeyi şer' tecviz etmez, şer'in tecviz ettiği şeyi de akıl ibtal eylemez. Bunun içindir ki "*Aklen muhal olan, şer'an mümkin olmaz.*" hakikati ilm-i kelâm uleması indinde kazâyâ-i evveliye sırasına geçmiş ve hatta "*Akıl ile nakil tearuz ettikte akıl evvel, nakil onunla müevveldir.*" sözü bir kaide-i kelâmiye olmuştur. *Keşf-i Pezdevî* sahibi İmam Abdülaziz Buhârî de kitab-ı mezkûrda "*Aklın hilâfına şer'in vürudu müstahildir.*" diyor ve Sünnet bahsinde dahi "*Haber-i vâhid olan hadis, eğer mukteza-i akla muhalif olarak varid olmuş ise nazar olunur. Bilâtaassüf tevili kabil ise tevil-i sahih ile tevil olunur. Yok eğer o vechile tevili mümkin değil ise Hazreti Şâriin o hadisi başkasından nakil ve hikâye tarikiyle söylemiş olduğuna veyahut ravinin eksik veya fazla rivayet ettiğine hükmolunmak vacip olur. Nasıl ki Kitab'a veya sünnet-i mütevatireye veyahut icmaa muhalif olur ise bu suretle hareket olunur. Zira bunlar edille-i kat'iyedir. Haber-i vâhid ise delil-i zannîdir. Delil-i kat'î ile delil-i zannî arasında bir vecihle tearuz vâki olamaz. Delil-i zannî delil-i kat'î mukabilinde sâkıt olur.*" diyor.

Fakat bu meselede şu noktaya dikkat etmek lâzım gelir ki akıl, hakikatini idrak sem'a yani Şâriden istima ve nakle tevakkuf etmeyen mârifet-i ilâhiyenin vücubu gibi mesail-i itikadiyede ve adl ve ihsanın hüsnü, zulüm ve udvânın kubhu gibi bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu idrakte ve bunlara mümasil bazı mesailde müstakil bir delil-i kâfi ise de umûr-u hafiyeden olan ve hakikati idrak sem'a ve bir delil-i naklîye tevakkuf eden ahkâm-ı şer'iye-i fer'iyede müstakil ve kâfi bir delil değildir. Böyle hakikatini idrak, sem'a tevakkuf etmeyen mesail-i kelâmiye ve itikadiyeye "Akliyat", Şâriden istima ve nakle mütevakkıf olan mesaile de "Sem'iyat" ve "Nakliyat" tabir olunur. Sem'iyata şer'in vüruduna tevakkufu itibarıyla da "Şer'iyat" ıtlâk edilir. Nasıl ki âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviyeye, Şâriden menkul olmaları itibarıyla "edille-i nakliye" denilir.

Nass-ı kâtı tabirine gelince: Bu tabirden maksat, Şâriden sübutu ve mânâ-i maksuda delâleti kat'î olan nass-ı şer'îdir. Bir hükm-i şer'îye delâletleri pek bâhir bir surette kat'î olan âyât ile ehâdîs-i mütevatire gibi. Sübutu veya delâleti kat'î olmayan nassa "nass-ı kâtı" denmeyip nass-ı zannî ve delil-i zannî denir.

Nusûs-u şer'iye, sübut ve delâletlerinin kat'iyet ve zanniyeti itibarıyla taksim edilecek olur ise dört kısma inkisam eder.

Birincisi, kat'iyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâledir. Mânâları kat'î olan âyât ve ehâdîs-i mütevatire gibi.

İkincisi, kat'iyyü's-sübut ve zanniyyü'd-delâledir. Mânâları zannî ve tevile muhtemil bulunan âyât ve ehâdîs-i mütevatire gibi.

Üçüncüsü, zanniyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâledir. Mânâsı kat'î olan haber-i vâhid gibi.

Dördüncüsü, zanniyyü's-sübut ve zanniyyü'd-delâledir. Mânâsı zannî olan haber-i vâhid gibi bunların yalnız birincisi, nass-ı kâtı ve delil-i kat'îdir. Diğer üçü nass-ı zannî ve delil-i zannîdir. Birincisi ile farz sabit olur. İkinci ve üçüncü ile vücub sabit olur. Dördüncüsü ile de nedb ve istihbab sabit olur. Bunlar tearuz ettiklerinde birincisi ikincisine, ikincisi üçüncüsüne, üçüncüsü de dördüncüsüne tercih olunur. (Keza fi *Keşfi'l-Pezdevî*)

Şu izahattan müsteban olur ki *ahkâm-ı kat'iye*, berahin-i akliye veya nusûs-u kâtıa veyahut icma ile sabit olan ahkâmdır. Ahkâm-ı zanniye

de, mukaddimât-ı zanniyeden teşekkül eden delâil-i akliye, sübutu veya delâleti zannî olan nusûs-u şer'iye ve kıyâsât-ı fıkhiye gibi edille-i zanniye ile sübut bulan ahkâmdır.

Ahkâm-ı kat'iyeye sadece "kat'iyat", ahkâm-ı zanniyeye de "zanniyat" ıtlâk olunur, mesail-i itikadiye-i asliye, berahin-i akliye ve nusûs-u kâtıa gibi delâil-i kat'iye ile sabit olduğu cihetle bilumum firak-ı İslâmiye ulemasına göre kat'iyattan olduğu gibi icmaın, haber-i vâhidin ve kıyasın hüccet-i şer'iye olması misillü kavaid-i usûliye dahi edille-i kat'iye ile sabit olduğundan cumhur-u ulemaya göre kat'iyattandır. Bunlardan başka ahkâm-ı fer'iye ve ameliyenin mühim bir kısmı da nusûs-ı kâtıa veya icma ile sabit olduğu cihetle kat'iyatta dâhildirler. Hatta erkân-ı erbaa-i İslâmiyenin yani savm ve salât, hac ve zekâtın farziyeti ve katl-i nefs, şürb-i hamr, ekl-i meyte, fiil-i zina, gasb ve sirkatin hurmeti gibi bazı ahkâm-ı fer'iyenin ahkâm-ı diniyeden oldukları bizzarure malumdur. Zira bu gibi ahkâm-ı şer'iye muhtelif ve müteaddit nusûs-u kâtıa, karnen ba'de karnin bilumum efrâd-ı milletin tevatür-i umumisi ve bilcümle ulema-i İslâm'ın icma-ı âmmı ile sabittir ki bu suretle sübut, bunların din ve şeriat ahkâmından oldukları hakkında bittabi ilm-i zaruri hâsıl eder. Böyle ahkâm-ı diniyeden oldukları ilm-i zaruri ile malum olan ahkâm-ı şer'iyeye de örf-i ulemada "Zaruriyat-ı diniye" ıtlâk olunur.

İşte gerek akliyat ve itikadiyata dair olsun ve gerek fer'iyat ve fıkhiyata mütedair bulunsun alelumum kat'iyat mahall-i ictihad değildir. Zira bunlar yakînen malum olan mesail ve celiyyat-ı şer'iyedir. İctihad ise malum olmayan mesailde cari olur. Çünkü ictihad, Şâri tarafından ihtiyaca binaen tecviz olunmuştur. Ahkâmı malum olan mesailde ise ictihada ihtiyaç yoktur. Ve bir de ictihadın hükmü ve neticesi, ahkâm-ı şer'iyeye zan hâsıl etmekten ibarettir. Delâil-i kâtıa ile yakînen malum olan mesailde tahsil-i zanna kıyam etmek abes ve müstahildir. (Keza fi'l-Keşf)

Şu hâlde *bir müctehidin aklen müsbet olan mesail-i akliye ve itikadiyede berahin-i akliyeye karşı vukû bulan ictihadı muteber olmayacağı gibi nusûs-u kâtıa veya icma ile sabit itikadî ve amelî, aslî ve fer'î bilcümle ahkâm-ı şer'iyede nusûs-u kâtıaya veya icmaa muhalif ictihâdâtı dahi muteber ve caiz olmaz.* Bu surette müctehid, kendisine verilen

mezuniyet ve salahiyet haricine çıkmış ve binaenaleyh irtikâb-ı ism etmiş olur. İctihad-ı vâki, ehlinden sâdır olmuş olsa bile mahalline sarf edilmiş olmadığından müctehidi hatasında mazur kılmaz. Bu cihetle ahkâm-ı kat'iyede müctehid hata eder ise mazur olmayıp âsim olur ve hâkim ise hükmü nakzolunur. İşte "*Mevrid-i nasta ictihada mesağ yoktur.*" demek, bu demektir. "Nas"dan maksat da nass-ı kâtıdır.

Ama hakkında delâil ve nusûs-u zanniyeden başka bir delil-i kat'î mevcut olmayan ahkâm-ı zanniye, mahall-i ictihad olduğundan bir müctehid bu gibi mesail-i ictihadiyede delâil ve nusûs-u zanniyeye muhalif ictihadda bulunur ve binaenaleyh hata ederse âsim olmaz ve hükmü nakzolunmaz. Çünkü bu surette ictihad ehlinden sâdır ve mahalline müsadif olmuş, müctehid de kendi vüs' ve iktidarı dâhilinde vazifesini ifa etmiştir. Artık bizzarure mazur ve hatası mafuv olur. Hatta mutebarat-ı kütüb-i ehâdîste ve hususiyle *Sahih-i Buhârî* ile *Sahih-i Müslim*'de mevcut إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ وَاِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَاَخْطَأَ فَلَهُ اَجْرٌ وَاحِدٌ[125] hadis-i şerifi mantûkunca me'cur bile olur. *Elhâsıl* cumhur-u ulema-i İslâm'a göre müctehid kat'iyatta hata ederse âsim olur, zanniyatta hata ederse âsim olmaz. Mutezile ulemasından meşhur Cahız ile yine ulema-i Mutezile'den Abdullah el-Anberî ve Bişr el-Merîsî, bu meselede cumhura muhalefet ediyorlar. Cahız ile Anberî kat'iyatı zanniyata, Merîsî de bilakis zanniyatı kat'iyata ilhak ediyorlar.

Cahız diyor ki: "*İctihad, müctehid üzerinden mesuliyet-i uhreviyeyi ref eder. Binaenaleyh bir müctehidin ictihadı, Din-i İslâm'ı red ve inkâra müeddi olsa bile yine o müctehid âsim olmayıp mazur olur. Zira ba'de'l-ictihad kalbde hâsıl olan itikadı ref ve izale etmek müctehidin yed-i iktidarında değildir. Müctehidin iktidarı dâhilinde bulunan bir şey varsa o da ancak fiil-i ictihaddan ibarettir. Bir kere ictihad vâki olduktan sonra artık onun neticesi olarak hâsıl olan itikadı kalbten çıkarıp atmak beşerin iktidarı haricindedir. Çünkü ictihad-ı tâmdan mütevellit itikad ıztırarîdir, ihtiyarî değildir. Taht-ı ihtiyarda bulunmayan bir emr-i ıztırarînin nakîzini teklif ise vüs-u beşer dâhilinde olmayan bir şeyi tekliftir ki teklif-i mâlâyutâktır.*

[125] Buhârî, *itisam* 21; Müslim, *akdiye* 15; Ebû Davud, *akdiye* 2; Tirmizî, *ahkâm* 2; Nesâî, *kudât* 3; İbn Mâce, *ahkâm* 3.

Teklif-i mâlâyutâk, aklen caiz olmadığı gibi لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً اِلاَّ وُسْعَهَا[126] *âyet-i celilesi sarahatince şer'an da caiz ve vâki değildir.*

Bu cihetle bu meselede muânid ile müctehidi tefrik etmek icap eder. Kat'iyât-ı diniyeyi red ile Din-i İslâm'ı inkâr eden bir kimsenin işbu inkârı, eğer mücerret taannüdünden neşet ediyor ise şüphesiz âsim ve müstahikk-i mücâzât olur. Yok eğer aklî ve naklî, ilmî ve fennî umum delâili tetkik ve bu hususta hiçbir noksan cihet bırakmayacak derecede bütün kudretini sarf eylemek suretiyle vâki olan ictihâdâtından tevellüt eyliyor ise bu takdirde mazur olup âsim olmaz." (Keza fi't-Tahrir ve'l-Mustasfa)

Cahız'ın bu mütalâasına karşı cumhur-u ulema tarafından bervech-i âti cevap verilmiştir: "*Birçok nusûs-u kâtıa-i şer'iye, zaruriyat ve kat'iyât-ı diniyeye imanın vücubu meselesinde muânid ile müctehidi tefrik etmiyor, bilâistisna herkes üzerine Din-i İslâm'a imanın farz-ı ayn olduğu ve iman etmeyen her kim olur ise olsun en büyük günahı irtikâp etmiş ve binaenaleyh en şedit mücâzât-ı uhreviyeye kesb-i istihkak eylemiş olacağını suret-i kat'iyede ifade ediyor. Bu hususta ashabtan itibaren muhalifînin zuhuruna kadar geçen müddet zarfında karnen ba'de karnin, asran ba'de asrin bütün ehl-i İslâm'ın icmaat-ı âmmesi mün'akiddir.*

Bir müctehide netice-i ictihadının nakîzini teklifin teklif-i mâlâyutâk kabîlinden olacağı bahsine gelince: Kat'iyât-ı diniyeyi red ve inkâr eden bir müctehidin mükellef olduğu vazife-i ictihadı tamamen ifa etmiş olduğunu teslim etmeyiz. Çünkü zaruriyat ve ahkâm-ı kat'iye-i diniye hakkında muhtelif ve müteaddit, aklî ve naklî öyle bâhir ve öyle kat'î berahin ve nusûs mevcuttur ki onları şeraitini cami olarak nazar-ı sahih ve im'ân ile tetkik ve teemmülden medlûllerini yani ahkâm-ı mezkûreyi tasdik ve kabul eylemek bizzarure lâzım gelir. Binaenaleyh şerait-i lâzıme-i nazar ve ictihadı müstecmi olan bir müctehid ve bir mütefekkir için, delâil-i mezkûreyi hakkıyla ve suret-i sahihada tetkik ve tertipten sonra netaic-i matlûbeyi kabul etmeyip red ve inkâr cihetini iltizam eylemesi tasavvur olunamaz.

Hakikat böyle olunca bir zatın usûl-i diyaniye ve ahkâm-ı kat'iye-i diniyeyi red ve inkâr etmesi, mücerred zikrolunan delâil ve nusûs-u

[126] Bakara sûresi, 2/286.

mevcudeyi vech-i meşruh üzere nazar-ı sahih ve fikr-i tâm ile istiknâh[127] *ve teemmül etmediğinden ve binaenaleyh o bapta vâki olan taksirinden mütevellit olduğu bîiştibahtır. Elhâsıl müctehid nazar-ı sahih ile mükelleftir. İctihadı ahkâm-ı kat'iyeyi inkâra müeddi olan müctehid ise vazifesini hüsn-i ifa etmemiş demektir. Şu hâlde ictihad-ı fasidinden dolayı hiçbir vecihle mazur ve gayr-i âsim olamaz.*"…

Abdullah el-Anberî'nin bu meseledeki fikri iyice anlaşılamamış olduğundan bazı ulema Cahız'la hemfikir olduğunu, bazıları da tamamıyla hemfikir olmayıp yalnız halk-ı Kur'ân, halk-ı a'mâl ve irade-i hâdisât gibi fırak-ı İslâmiye arasında muhtelefun fih olan ve tekfiri mucip olmayan mesail-i kelâmiyede Cahız'ın fikrinde bulunduğunu söylüyorlar. *Mustasfa*'da muharrer olduğu üzere Anberî'nin ihvan mezhebi olan bazı ulema-i Mutezile dahi müşarun ileyhin bu ikinci fikre kâil olduğunu beyan ve bu fikri teyit zımnında "*Böyle tekfiri mucip olmayan ikinci derecedeki mesail-i itikadiye hakkında mevcut âyât ve ehâdîs, kısmen müteşabih ve kısmen mütearız olduğundan her fırka kendi anlayışına göre kelâm-ı ilâhî ve nebevîye evfak ve azamet-i ilâhiyeye elyak zannettiği fikre zahip olmuş ve bu suretle cümlesi de ictihadlarında mazur bulunmuştur.*" mütalâasını dermeyan ediyorlar.

Anberî, kadere kâil olan Ehl-i Sünnet hakkında هٰؤُلَاءِ عَظَّمُوا اللّٰهَ "*Bunlar Cenâb-ı Hakk'ı tazim ettiler.*", kaderi inkâr eden Ehl-i İtizal hakkında da هٰؤُلَاءِ نَزَّهُوا اللّٰهَ "*Bunlar Cenâb-ı Hakk'ı tenzih ettiler.*" der imiş. Anberî'nin bu sözlerine ve esas Din-i İslâm'ı nefy ve inkâr edenler haklarında bunlara müşabih bir söz söylememiş olmasına bakılırsa ikinci fikirde bulunduğu anlaşılır.

Birinci fikrin cevabı yukarıda geçmiş olduğundan tekrarına hacet yoktur. İkinci fikre cevaben Gazzâlî diyor ki: "*Bu fikir aklen muhal değildir. Lâkin şer'an ve icmaen bâtıldır. Eslâf-ı ümmet, mesail-i feraiz ve fürû-u fıkıhta kendilerine muhalefet edenler aleyhlerinde iltizam-ı şiddet etmedikleri hâlde o gibi mesail-i kelâmiyede muhalefet edenler aleyhlerinde iltizam-ı şiddet etmedikleri hâlde o gibi mesail-i kelâmiyede muhalefet edenleri mübtediadan yani bidat ve dalâlet-i fikriye ashabından addederek*

[127] İşin hakikatini, künhünü araştırmak.

şiddetle aleyhlerinde bulunurlar ve hatta onlarla münasebet ve musahabeti kat'ederlerdi. Bu ise kat'î bir delil-i şer'î demektir. Bunun tahkiki şudur ki, bir şeyi vâkıa ve nefsü'l-emre muhalif olarak itikat cehildir. Cenâb-ı Hak hakkında cehil ise suret-i kat'iyede haram ve mezmumdur. Kelâm-ı ilâhînin kıdemine, irade-i ilâhiyenin şürur ve meâsiye, kudret-i Hâlık'ın bütün kâinat ve hâdisâta şümul-u taallukuna cehil de Cenâb-ı Hakk'a ve dinine cehildir. Binaenaleyh bu gibi cehiller dahi Cenâb-ı Hakk'a cehil gibi haram ve mezmumdur, hiçbir vakitte hiçbir âkıl için mazeret teşkil etmez."...

Bişr el-Merîsî'ye gelince: Bu zat Cahız ile Anberî'nin fikirlerine bütün bütün muhalif ve tamamen zıt bir fikre zahip olarak "*Gerek ahkâm-ı itikadiye ve akliyede ve gerek ahkâm-ı fer'iye ve fıkhiyede hiçbir müctehid mazur ve üzerinden ism ve mesuliyet merfû değildir. Ahkâm-ı itikadiyede olduğu gibi ahkâm-ı fıkhiyede dahi hak vâhid ve müteayyindir ve her biri hakkında delil-i kâtı mevcuttur. Bu cihetle her kim hata eder ise âsim olur. Şu kadar var ki muhtî bazen hatasıyla irtikâb-ı küfr etmiş olur ulûhiyet ve nübüvvet meselelerinde olduğu gibi, bazen fasık olur halk-ı Kur'ân ve irade-i hâdisât meseleleri ile bunlara mümasil mesailde olduğu gibi, bazen de fasık olmayıp yalnız âsim olur mesail-i fıkhiyede olduğu gibi.*" diyor.

Kıyasın edille-i şer'iyeden olduğunu kabul eden ulemadan ve Mutezile mezhebine sâlik olanlardan Ebû Bekir Esam ve İbn Aliyye ile kıyasın delil-i şer'î olduğunu red ve inkâr eden İmamiye gibi Şia ve ehl-i hadisten Zâhiriye uleması dahi Bişr el-Merîsî'nin bu reyine iştirak ediyorlar.

Bunlar iddia-i vâkilerini isbat için diyorlar ki: "*Vücub ve hurmet gibi ahkâm ve tekâlîf-i şer'iyede nefy-i aslî, tabir-i diğerle beraat-i asliye kaidesinin hükmü caridir. Yani şer'î veya aklî bir delil-i kat'î ile hilâfı tebeyyün etmedikçe ahkâm-ı şer'iyenin nefyi ve adem-i vücudu ile hükmolunmak zaruret-i akliye muktezayatındandır. Zira ahkâm-ı şer'iye, şer'in vüruduyla vücut bulan umûr-u vücudiyedendir. Bedahet-i akliye ile suret-i kat'iyede malum olan hakaiktendir ki sonradan husûle gelen bir emr-i vücudîde asıl olan ademdir. Bu kaziye sonradan vücud bulan emr-i vücudînin mahiyeti iktizasından olduğu cihetle bunun sıdkına akıl, bilâteemmül bedaheten ve kat'iyen hükmeder.*

Şu hâlde ef'âl-i beşeriyede herhangi bir mükellefiyet-i şer'iye, zikrolunan nefy-i aslî kaidesine istisna teşkil edeceğinden delil-i kat'î ile sabit olması iktiza eder. Binaenaleyh edille-i kâtıanın isbat ettiği ahkâm sabit olur, isbat etmediği ahkâm da nefy-i aslî üzere bâki kalır. Bu bapta zanna ve edille-i zanniyeye itibar olunmaz. Zira zan ile yakîn zail olamayacağından yakînen sabit olan bir şeyin hilâfı yine yakînen sabit olmak lâzım gelir.

Bu da ancak mukaddimât-ı yakîniyeden terkib eden delâil-i akliye veyahut sübut ve delâleti kat'î nusûs-u şer'iye ile olabilir. Ve bir de bir cemaati bir şey ile mükellef tutmak, o cemaat efrâdı için müsavi bir surette o seyyie delâleti zâhir olan bir delilin vücudu hâlinde sahih ve makul olabilir. Öyle bir delil de ancak delil-i kat'îden ibarettir. Bu makamda delil-i zannînin yeri yoktur. Zira delil-i zannînin bir şeye delâleti, ahvâl ve karayih-i eşhâsa ve o ahvâl ve karayihten mütevellit zihniyetlere, anlayışlara göre tebeddül ve tehalüf edeceğinden matlup olan kuvve-i delâleti haiz değildir."…

Mütalâât-ı ânife, istihrac-ı ahkâmda kıyas-ı fıkhî ile haber-i vahid nev'inden olan ehâdîs-i nebeviyeyi ihticaca salih edille-i şer'iyeden addetmeyenlere göre doğru olabilir. Nitekim ahkâm-ı fer'iye-i zanniyede hata eden müctehidi te'sim eyleyen yani âsim ve günahkâr olduğuna kâil olanların ekserisi kıyasın, bazıları da haber-i vâhidin edille-i şer'iyeden olduklarını kabul etmiyorlar. Zaten bunları kıyas ile haber-i vâhidin mâbihi'l-ihticac delil-i şer'î olmalarını nefy ve inkâra sevk eden şey de mütalâât-ı mezkûredir. Lâkin yukarıdaki isimleri geçen Ebû Bekir Esam ve İbn Uleyye gibi kıyasın hüccet-i şer'iye olduğunu kabul edenlere göre şu mütalâât doğru olamaz. Çünkü bir taraftan ahkâm-ı şer'iyenin edille-i kat'iye ile sübutu lüzumunu iddia etmek, diğer taraftan kıyasın hücciyetine kâil olmak, tenakuza düşmekten başka bir şey değildir. Zira kıyasın edille-i zanniyeden olduğu inde'l-ulema müsellemattandır. Şu hâlde bunlar ya bu meselede kendileri ile hemfikir olan Zâhiriye ve İmamiye uleması gibi kıyasın hücciyetini inkâr edenlerdendir de bu hususta onlardan vâki olan rivayet doğru değildir yahut kıyasın kat'iyetine ve kat'î olmayan kısmının kendilerince muteber olmadığına kâil oluyorlar.

Ve bir de İmam Gazzâlî, müşarun ileyhimânın Bişr el-Merîsî ile hemfikir olduklarını suret-i mutlakada beyan ettiği hâlde *Usûl-i Pezdevî* şerhi *Keşfu'l-esrar*'da Ebû Bekir Esam ile İbn Uleyye'nin "*Ahkâm-ı fer'iye-i ictihadiyenin her biri hakkında delil-i kat'î mevcuttur. Bu cihetle ictihadında hata eden müctehidin ameli sahih olmaz ve hükmü nakzolunur. Şu kadar var ki delil-i mezkûr hafî ve gâmıd olduğundan hatası ma'fuv ve binaenaleyh üzerinden ism ve mesuliyet merfû olur.*" dedikleri beyan ve Ehl-i Sünnet'ten Matüridiye fırkasının reisi İmam Ebû Mansur Matüridî gibi bazı ekâbir-i ulemanın da bu fikre mütemayil bulunduğu ityân olunuyor. Bu rivayete göre müşarun ileyhimânın yalnız bir noktada yani ahkâm-ı ictihadiyede delil-i kat'î mevcut olduğu fikrinde Bişr el-Merîsî'ye muvafık ve fakat ahkâm-ı mezkûreye müteallik ictihadda vukû bulan hata üzerine ism ve mesuliyet terettüp edeceği noktasında muhalif oldukları anlaşılıyor.

İfâdât-ı sâbıkadan müstefad oluyor ki, kıyas ile haber-i vâhidin istihrac-ı ahkâmda hüccet-i şer'iye olmalarını kabul etmeyen ulema indinde, edille-i kâtıa ile sabit olan ahkâm-ı şer'iye haricinde kalan ahkâm-ı zanniyede zikrolunan "nefy-i aslî" kaidesi hilâfına olarak ictihadda bulunmaya mesağ yoktur. Binaenaleyh o gibi yerlerde mesail-i ictihadiyede delil-i zannîye istinaden bir şeyin vücub veya hurmetine kâil olmak, mesuliyet-i uhreviyeyi müstelzim olur.

Cumhur-u ulema tarafından bunlara cevaben denir ki: *Nefy-i aslî, beraat-i asliye ve ibâha-i asliye tabirleri ile ifade olunan ve birincinin mânâsı "Ahkâm-ı şer'iyede asıl olan ademdir.", ikincinin mânâsı "Zimmette asıl olan, beraat ve adem-i mükellefiyettir.", üçüncünün mânâsı da "Eşyada asıl olan, ibâhadır." demek olan ve mefhumen mütegayir oldukları hâlde neticeten müttehid bulunan şu üç kaide-i asliyeye diyecek yok ise de bunların hilâfina edille-i zanniyeye istinaden ictihadda bulunmanın müstelzim-i mesuliyet olacağı iddiası müsellem değildir. Zira bu kaideler külliyât-ı âmmedir, yani pek küllî ve her şeye şamil olacak derecede umumîdir. Bu derecede küllî ve umumî olan bir kaidenin müstesneyatı çok olur. Nitekim edille-i kâtıa ile sabit ne kadar ahkâm-ı şer'iye varsa cümlesi bu kaidelerden istisna ve tahsis olunmuştur. Bir kaidenin müstesneyatı ne mertebe çoğalırsa o kaidenin delâleti de o nisbette kesb-i zaaf eder. Artık*

onun hücciyetine halel gelir. Kat'iyeti zanniyete, hatta pek zayıf zanniyete munkalib olur. Bunun içindir ki kavaid-i mezkûre, şer'in vüruduyla ahkâm-ı şer'iye kendilerinden istisna ve tahsis edilmezden evvel pek kat'î oldukları hâlde şer'in vürudundan sonra bilakis pek ziyade iktisab-ı zaaf etmişlerdir. Bu cihetle nusûs-u zanniye ve kıyas gibi edille-i zanniye ile bu ve bunlara mümasil kaidelerin ahkâmı hilâfına istidlâl caiz olur ve binaenaleyh müctehid âsim olmaz. Zira cevaz, isme münafîdir. (هٰذَا الْجَوَابُ مُسْتَفَادٌ مِنْ شَرْحِ تنقيح الفصول للقرافي في الباب العشرين في ادلة المجتهدين)

Ve bir de ashab-ı kiram, bu kaideler hilâfına ictihadda bulunurlar ve aralarında feraize ve sair ahkâm-ı fer'iyeye müteallik birçok mesail-i fıkhiyede ihtilaf ederler ve hiç biri diğerini te'sim etmez, halka fetva vermekten ve halkı da onu taklitten men eylemezdi. Hâlbuki Havaric gibi Ehl-i Sünnet itikadına muhalif itikadda bulunanlara, zekâtın vücubunu inkâr edenlere ve bunlara mümasil rey ve ictihadda bulunanlara nefret ve aleyhlerinde iltizam-ı şiddet ile cümlesini te'sim ederlerdi. Sebebi de bu gibi ahkâm hakkında delâil-i kâtıa mevcut olmasıdır. Eğer zikrolunan mesail-i fıkhiye hakkında da edille-i kâtıa mevcut olsaydı o gibi müctehadat-ı fıkhiyede dahi edille-i mezkûre hilâfına ictihadda bulunanları o cihetle tahtie ve te'sim eylerlerdi. Ashab-ı kiramın bu hâli, mesail-i fer'iye-i ictihadiyede hata eden müctehidin âsim olmayacağına dâl bir delil-i icmaidir ki eslâftan ahlâfa tevatüren menkûldür. (Keza fi'l-Mustasfa li'l-Gazzâlî)

İctihada Müteallik Bazı Mesail

(1. Mesele)
Mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î var mıdır, yok mudur?

Bu mesele, her meseleden ziyade ulema-i İslâm arasında ihtilafı mucip olmuş bir meseledir. Mesele pek o kadar halli müşkil bir mesele değildir. Hususiyle bu meselenin tayin-i mahiyetine müteallik *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'de mevcut إِنّ اَعْظَمَ اْلمُسْلِمِينَ فِي اْلمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ عَلَى النَّاسِ مِنْ اَجْلِ مَسْئَلَتِهِ[128] hadis-i şerifi ile İmam Tirmizî ve İbn Mâce'nin

[128] Buhârî, *itisam* 3; Müslim, *fezâil* 132, 133; Ebû Davud, *sünnet* 6.

tahric eyledikleri اَلْحَلاَلُ مَا اَحَلَّهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ[129] hadis-i münifi gibi Şâriden nakl-i sahih ile menkul müteaddit ehâdîs-i mutebere; قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً[130] ve يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ[131] âyet-i celileleri gibi nusûs-u Kur'âniye de vârid olmuştur.

Hâl böyle iken, yine ulemanın bu mesele hakkında uzun ve karışık ihtilâfâta düşmüş olmalarına hayret etmemek kabil değildir. Meselenin ehemmiyet-i fevkalâdesi derkâr bulunduğundan evvelâ ulemanın efkâr-ı muhtelifesini, sonra da mülâhazât-ı âcizanemizi beyan edeceğiz. Bu mesele hakkında vâki olan efkâr-ı muhtelifenin zabtı için şu vecihle bir hulâsa dermeyan olunabilir:

Bu mesele-i ictihadiyede müctehid henüz ictihad etmezden evvel, indallah muayyen bir hüküm ya yoktur ve hak müteaddittir veya vardır ve hak vâhiddir. Yok olduğuna göre ya o hukûk-u müteaddide hakikatte ve nezd-i Bârî'de mütesavidir veyahut içlerinden biri ehak ve racihtir. Hüküm mevcut olduğuna göre de ikiden hâlî değildir: Ya o hükme dâl bir delil mevcut değildir veya mevcuttur. Mevcut ise ya kat'îdir veya zannîdir. Kat'î olduğu takdirde hata eden müctehid ya âsim olur veya olmaz. Zannî olduğu surette de ya müctehid o delil-i zannîye isabetle mükelleftir yahut değildir..

İşte şu ihtimalâtın her birine bir kısım ulema zahip olmuş ve bu suretle bu mesele etrafında *yedi fikir* vücuda gelmiştir. Bunları delâili ile beraber birer birer nakil ve izah etmek pek uzun gideceğinden bahsi dağıtmamak, sözleri lüzumundan ziyade uzatmış olmamak için teferruata ait tafsilattan sarf-ı nazarla en esaslı fikirleri ve bu fikirler hakkında dermeyan edilen mütalââtı tavzih ile iktifa edeceğiz. Şöyle ki: Ânifen zikrolunan hulâsaya biraz dikkat edilirse görülür ki bu bahiste bervech-i âti üç esaslı fikir vardır:

1. **Fikir**- "*Bir mesele-i ictihadiyede kable'l-ictihad asla muayyen bir hüküm yoktur. Hüküm ancak müctehidin zannından ibarettir. Binaenaleyh mesele-i ictihadiyede hak, ihtilaf eden müctehidlerin adedi nisbetinde müteaddit ve cümlesi de indallah mütesavidir.*"

---

[129] Tirmizî, *libâs* 6; İbn Mâce, *et'ime* 60.
[130] En'âm sûresi, 6/145.
[131] Mâide sûresi, 5/101.

2. **Fikir**- "*Bir mesele-i ictihadiyede vâkıa muayyen bir hükm-i şer'î yoktur. Lâkin nefsü'l-emirde bir hüküm yani 'Eğer Şâri tarafından bir mesele-i ictihadiyede bir hüküm vaz ve tayin edilecek olsaydı mutlaka bu vaz'olunurdu' denilebilecek bir şey vardır ki maksad-ı Şârie eşbeh olan şeyden ibarettir. Bu cihetle bir mesele-i ictihadiyede akvâl-i muhtelife-i fukahanın cümlesi de hak olmakla beraber meziyyeten mütesavi olmayıp içlerinden hangisi o şeye tevafuk ediyorsa o kavil diğerlerinden ehak ve maksad-ı Şârie eşbehtir.*"

3. **Fikir**- "*Mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î vardır ve hak vahiddir. Hüküm öyle müctehidin zannından ibaret ve hak müteaddit değildir. Hükm-i mezkûra hangi müctehid isabet etmiş ise o musibtir, isabet etmeyenler de muhtidirler. Şu kadar vardır ki ind-i ilâhîde müteayyin olan o hükm-i şer'î, bizce suret-i kat'iyede malum olmadığından hangi müctehidin isabet, hangisinin hata etmiş olduğu yakînen bilinemez.*"

Beyana hacet yoktur ki üçüncü fikir birinci fikre tamamen zıt, ikinci fikir de aralarında mutavassıt ve birinci fikirden mütevellittir. İlm-i kelâm ulemasının ekserisi, ezcümle Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariye fırkasının kısm-ı küllîsi birinci fikre, bir kısmı da ikinci fikre zahip olmuşlardır. Onun için birinci fikir ile ikinci fikir, cumhur-u mütekellimîne nisbet olunur. Fahrulislâm Pezdevî, İmam Maverdî gibi bazı ekâbir-i ulema, bu birinci fikir ile ikinci fikri suret-i mutlakada Mutezile'ye nisbet ediyorlarsa da *Müsellemü's-sübut* sahibinin dediği gibi birinci fikri Mutezile'nin cümlesine ve hatta ekserisine nisbet etmek doğru olamaz. İhtimal ki Mutezile uleması ikinci fikre zahip olmuşlardır. Lâkin birinci fikir, onların hüsün ve kubuh hakkındaki nazariyelerine münafidir. Çünkü aşağıda izah olunacağı üzere Mutezile ef'âl-i beşerin hüsün ve kubh-u zatîsine kâildirler. Bu nazariyeye göre hüsn-i zatîyi haiz olan yani mahiyeti itibarıyla haddizatında güzel olan fiilin vacip ve bilakis kubh-u zatîyi haiz olan fiilin de haram olması lâzım gelir. *Usûl-i Pezdevî* şerhi *Keşf*'te rüesa-i Mutezile'den Ebû Ali Cübbaî, Ebû Haşim ve Ebu'l-Hüzeyl ile bunlara peyrev olanların mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'înin adem-i vücuduna kâil oldukları zikrolunuyorsa da birinci fikre mi, yoksa ikinci fikre mi zahip oldukları beyan olunmuyor.

Hüsün ve kubuh hakkında zikrolunan esase nazaran bunların ikinci fikri ihtiyar etmeleri icap eder.

Ama Eş'ariye; hikmet-i ilâhiye ve teşrîiyeyi, ef'âl-i beşerde hüsün ve kubh-u hakikî ve zâtîyi inkâr edip adl ve hak, zulüm ve butlân, hayır ve şer, nîk ve bed[132], güzellik ve çirkinlik gibi kelimâtın ifade ettikleri mânâların umûr-u itibariye ve izafiyeden ve mevzuat-ı şer'iyeden bulunduklarına kâil oldukları için birinci fikir bunların işbu nazariyelerine tamamen tevafuk eder. Bundan dolayıdır ki başta Eş'ariye'nin imamı ve reis-i evveli İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile reis-i sânisi Kâdı Ebû Bekir Bâkillânî ve en büyük müdafilerinden İmam Gazzâlî oldukları hâlde Eş'arîler'in kısm-ı küllîsi, mebhûsun anh birinci fikri ihtiyar etmişlerdir. Bu cihetle birinci fikri Mutezile'den ziyade Eş'ariye fırkasına isnad etmek, hakikate daha ziyade tevafuk eder. Ehl-i hadisten bazı mütekellimîn, fıkh-ı Şafiinin reis-i sânisi İmam Müzenî gibi bazı ekâbir-i fukaha dahi birinci fikri tercih eylemişlerdir.

İmam Gazzâlî, *Mustasfa* namıyla mâruf olan kitabında birinci fikri ihtiyar ettiğini ve ikinci fikre zahip olanları bilâtereddüt tahtie eylediğini suret-i kat'iyede beyan, delâilini de uzun uzadıya serd ve ityân ediyor. Mezahib-i erbaa-i fıkhiyeye mensup fukahanın ekserisi üçüncü fikri kabul ettiklerinden üçüncü fikir de cumhur-u fukahaya nisbet olunur.

Birinci fikir ile ikinci fikre zahip olanlar, müttefikan bütün müctehidlerin ictihadlarını tasvip ile "*Her müctehid musibtir.*" dedikleri için bunlara "Musavvibe" ıtlâk olunur. Üçüncü fikre kâil olanlar da "*İhtilaf eden müctehidlerden yalnız birini tasvip, diğerlerini tahtie ile 'musîb' vahiddir, diğerleri muhtîdir. Müctehid bazen isabet bazen de hata eder.*" dediklerinden bunlara da "Muhattie" ıtlâk olunur. Biz de bundan sonra bunları bu namlar ile zikredeceğiz.

Demek oluyor ki mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'înin vücudunda ihtilaf eden ulema-i İslâm, evvelemirde *musavvibe* ve *muhattie* namlarıyla iki büyük kısme ayrılıyorlar. Sonra musavvibe de birinci ve ikinci fikre zahip olmak itibarıyla iki fırkaya inkısam ediyorlar. Şöyle ki: Musavvibe evvelâ *[Bir mesele-i ictihadiyede indallah muayyen bir hükm-i şer'î yoktur. Hükm-i şer'î müctehidin rey ve zannına tâbidir. Binaenaleyh*

---

[132] İyi ve kötü.

bir hâdise-i fıkhiyede müctehid netice-i ictihadında neyi hüküm zannetmiş, ictihadı neye müncer olmuş ise o müctehid hakkında hükm-i şer'î ancak ondan ibarettir. Bu cihetle her müctehid musîbtir ve cümlesinin rey ve kavli haktır. Hiç birine hata ve butlân isnad olunamaz. Mesele-i ictihadiyede hak vâhid değildir, bilakis ihtilaf eden müctehidlerin adedi nisbetinde müteaddittir.] noktasında ittihad ediyorlar.

Lâkin bu noktada ittihad ettikten sonra *[Müteaddit olan o hukuk yani zunûn ve akvâl-i fukaha nezd-i ulûhiyette meziyyeten mütesavi midir, yoksa içlerinden birinin diğerleri üzerine rüçhan ve meziyeti var mıdır?]* noktasında iftirak ediyorlar. Bir kısmı zikrolunan hukûk ve akvâl-i müteaddidenin ind-i ilâhîde mütesavi olduğuna, diğer bir kısmı da bilakis birinin diğerlerinden ehak ve ercah bulunduğuna zahip oluyor ve işte bu suretle yukarıda zikrolunan birinci fikir ile ikinci fikir vücuda geliyor.

Muhattie de üçüncü fikirde yani "*Mesele-i ictihadiyede kable'l-ictihad indallah muayyen bir hükmün mevcut olması*" fikrinde ittifak ettikten sonra o hükme dâl bir delilin vücudunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı ne kat'î ne de zannî hiçbir delilin mevcut olmadığına, bir kısm-ı kalîli de delil-i kat'înin mevcudiyetine, ekseriyet-i külliyesi de delil-i zannînin vücuduna kâil olmuşlardır. Bahs-i sâbıkta beyan olunduğu vecihle fukaha-i Hanefiyeden ve fakat Mutezile ulemasından Bişr el-Merîsî ve İbn Uleyye gibi delil-i kat'înin vücuduna zahip olanlar hata eden müctehidin âsim olup olmayacağında, delil-i zannînin vücuduna kâil olanlar da müctehidin o delile isabetle mükellef olup olmadığı noktasında ihtilaf eylemişlerdir. Bu ihtilâfât neticesinde muhattie fırkası, küçük büyük müteaddit hiziplere ayrılmıştır. كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[133]

Fukahanın ekserisi, delil-i mezkûrun zannî olduğuna ve hafâsı hasebiyle müctehidin o delil-i zannîye isabetle mükellef olmadığına kâil olmuşlardır. Fukaha-i Hanefiyenin kısm-ı küllîsi de bu reyi kabul etmişlerdir. Mezahib-i erbaa-i fıkhiye müessisleri İmam Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafii ve İmam Ahmed Hazeratının bu mesele hakkındaki fikirleri layıkıyla anlaşılamamış ve bu bapta kendilerinden hem musavvibe hem de muhattie fikrinde bulunduklarına delâlet edecek mütebayin sözler

[133] Mü'minûn sûresi, 23/53.

naklolunmuştur. İmam Ebû Hanife Hazretleri; [كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَالْحَقُّ وَاحِدٌ] yani "*Her müctehid musîb ve fakat hak vahiddir.*" demiş, lâkin bu söz maksadını tefhim ve ifadede sarih olmadığından muhtelif suretlerle tefsir olunmuştur. Kim hangi fikre zahip olmuş ise müşarun ileyhin bu sözünü o fikre göre tevil eylemiştir.

Usûl-i Pezdevî'de ve ona tebean *Tavzih* ile *Mir'ât*'da; hata eden müctehid hakkında fukaha-i Hanefiyenin ikiye ayrıldıkları, bir kısmının müctehid-i muhtienin hem ibtidâen ve hem intihâen yani hem ibtidâen ictihadında delile nazaran hem de netice-i ictihadında hükme nazaran muhti olduğuna; bir kısmının da ibtidâen musîb olup intihâen muhti bulunduğuna zahip oldukları nakil ve beyan olunuyor. Lâkin muhakkik-i şehîr Kemaleddin İbn Hümam, *Tahrir*'de bu nakli cerh ediyor ve *[Bu nakil ve bu ihtilaf tahakkuk edemez. Zira ictihada ibtidâ ve ibtidar, müctehidin vazife-i me'muresidir. Müctehid onunla mükelleftir. Bu cihetle müctehid ibtidâen ictihadında hata değil, emre imtisal etmiştir. Emre imtisal nasıl hata olabilir? Buna hangi âlim kâil olur? Eğer "İbtidâ ictihadında delile nazaran muhtidir." sözünden maksat "İctihadında bazı şerait-i ictihadı ihlâl ettiğinden dolayı muhtidir." demek ise bunda kimsenin ihtilafi yoktur. Bu, müttefekun aleyh bir meseledir.]* diyor.

İşte bu bahis hakkında mevcut olan şu müşevveş ve karışık akvâl ve ihtilâfâtı bu suretle muhtasaran kayıt ve tespit ettikten sonra yukarıda zikrolunan üç esaslı fikre kâil olanların delillerini nakil ve tetkik edelim:

Gerek birinci fikre ve gerek ikinci fikre zahip olan musavvibe, "*Mesail-i ictihadiyede kable'l-ictihad muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.*" iddiasını ispat için muhtelif deliller serdediyorlarsa da bizce en kuvvetlisi, İmam Gazzâlî'nin *Mustasfa*'da irad eylediği delildir ki bervech-i âti hulâsaten naklonur. Diyor ki:

[Zanniyatta yani hakkında aklî ve naklî edille-i kat'iye mevcut olmayan mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î yoktur. Çünkü hüküm, Hazreti Şâriin ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitabından ibarettir. Hitab-ı Şâri ise ancak iki tarikin biriyle malum olur. Biri Şâriden sarahaten mesmû olmak, diğeri delâlet-i kat'iye ile medlûl bulunmaktır. Mesmû olmak için nutk-u sarih ve nass-ı kat'î lâzımdır. Medlûl

bulunmak için de Hazreti Peygamber'in bir fiili işlemesinden veyahut başkası tarafından işlenir iken görüp de sükût etmesinden ibaret olan bir delil-i kat'înin vücudu lâzımdır.

Bir meselede böyle bir hitap mesmû veya medlûl mevcut olup da müctehid ona vâkıf olmuş ise o meselede o müctehide göre hükm-i şer'î mevcut demektir. Artık müctehid o meselede hata ederse mazur olmayıp âsim olur. Kezalik öyle bir hitap mevcut olup da müctehid, kendi taksirinden dolayı ona vâkıf olmamış ise yani müctehidin ona adem-i vukûfu şerait-i ictihadı tamamen ifa etmemesinden ve binaenaleyh mümkün olan bir tarik-i müteyessir ile onu taharri ve tetebbu eylememesinden neşet etmiş ise yine âsim olur. Ama ravinin rivayet etmemesi veyahut pek uzak bir mahalde bulunması gibi kendi taksirine taalluk etmeyen bir sebeb-i haricîden tevellüt eylemiş ise âsim olmaz. Ve bu takdirde hitab-ı mezkûra muttali olan müctehid hakkında hüküm mevcut, muttali olmayan hakkında da mefkud demek olur.

Fakat bunlar bahisten harictir. Bahsimiz öyle bir hitab-ı mesmû ve medlûl mevcut olmayan mesail-i ictihadiye-i zanniye hakkındadır. O hâlde bir meseledeki bervech-i meşruh ne hitab-ı mesmû ne de hitab-ı medlûl mevcuttur; artık o meselede hükm-i şer'î de gayr-i mevcut demektir. Vâkıa mesail-i ictihadiyede edille-i zanniye vardır. Lâkin edille-i zanniye lizatiha edille değildir, emârât ve karain-i zanniye cümlesindendir; zan ifade ederler, ilim ifade etmezler. Zan, nefsin bir şeye, nefiy ve ispattan bir cihete meyletmesinden ibarettir ki daima tebeddüle maruzdur. İlim ise asla tebeddül etmez. Bu cihetle edille-i zanniye, hakikate îsal ve ilm-i yakin istihsal edecek edille-i hakikiyeden madut değildir. Delil diye hakikî ve gayr-i mütebeddil ilim hâsıl eden delile denir, bu gibi emârât-ı zanniyeye edille ıtlâkı ıtlâk-ı mecazîdir, ıtlâk-ı hakikî değildir.

Bu kabîl edille-i zanniyenin hükmü, eşhâs ve ahvâle göre tahavvül eder. Bir şahsa göre zan ifade eden bir delil-i zannî, diğer bir şahsa göre hiçbir şey ifade etmez. Hatta şahs-ı vahid hakkında bile bir zamanda ve bir hâlde zan ifade eden bir delil-i zannî, diğer bir zamanda ve diğer bir hâlde o zannı ifade etmez. Bu hususta ahvâlin, hissiyatın, seciyenin, telkinatın ve bunlardan mütevellit temayülât-ı kalbiyenin ve zihniyetlerin küllî

dahl ve tesiri vardır. Zira ahvâl ve hissiyat, ahlâk ve temayülât, telkinât ve mümaresât ve bunlara mümasil hâlât, kendilerine mülâyim düşen zunûnu tevlid eder. Meselâ mizacı hadid, gadabı şedid olan bir şahıs; kendisinde şehamet ve intikam bulunan her şeye meyleder de, tab'ı mülâyim ve kalbi rakîk bulunan diğer bir şahıs o gibi şeylerden nefret, rıfk ve müsamaha cihetine ve bunları müfid olan edilleye meyil ve rağbet eyler. Kezalik ilm-i fıkıh ile mümaresesi olan bir zatın tab'ına münasip olarak zan ifade eden bir delil, ilm-i kelâm ile kesb-i mümarese eden diğer bir zatın tab ve fehmine münasip düşmeyeceği cihetle o zannı tevlid etmez. Böyle mütehavvil, ahvâl ve eşhâsa göre delâleti mütebeddil olan bir şey, hakikatte delil ve tarik-i mârifet olamaz.

İşte zunûnun ve edille-i zanniyenin mahiyetleri bundan ibarettir. Meselenin hakikatini setreden örtü ortadan kalkmak için bu cihet iyice anlaşılmalıdır. Zira bu bahiste galat ve hatanın başlıca sebebi ikidir. Biri, zan ifade eden emârâtı edille-i hakikiyeden addetmek, diğeri hil ve hurmet gibi ahkâm-ı şer'iyeyi âyân ve eşyanın evsafi zanneylemektir. Bunların ikisi de yanlıştır. Birincisi, emârâta bitarîki'l-mecaz edille ıtlâk olunmasından, ikincisi de helâl ve haram tabirlerinin kezalik mecaz tarikiyle âyâna nisbet ve izafet edilmesinden neşet etmiştir. Bazıları hüsün ve kubhu ef'âl ve eşyanın evsâf-ı zatiyesi zannettikleri gibi fukaha da bazı nusûs-u şer'iyede hil ve hurmetin âyâna nisbet olunduklarını görerek ahkâm-ı şer'iyeyi âyânın evsafi zannettiler. Düşünmediler ki o nisbet, nisbet-i mecaziyedir, nisbet-i hakikiye değildir. Çünkü ahkâm-ı şer'iye, ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitâbât-i Şâriden ibaret olduğu için ef'âlin sıfâtıdır, âyânın değil.]..

İşte İmam Gazzâlî'nin bu mesele hakkındaki delili ve hulâsa-i mütalaâtı bundan ibarettir. Müşarun ileyh bu makamda daha bazı mütalâât serdediyor, muarızlarının delâil ve şübühatını birer birer nakil ve izah ile cevaplarını i'tâ ediyorsa da bunların cümlesini nakletmek, lüzumundan fazla tatvîli mucip olacağı gibi bazıları da birer münasebetle aşağıda zikredileceğinden ıtnaptan ihtirazen naklinden sarf-ı nazar olunmuştur.

Musavvibenin her deliline muhattie tarafından ayrı ayrı cevap verildiği hâlde gariptir ki elde bulunan en meşhur ve en mufassal usûl kitaplarında İmam Gazzâlî'nin bu deliline karşı ihtiyar-ı sükût olunuyor. Cevap

şöyle dursun delilin kendisi bile nakledilmiyor. Sanki müteahhirîn erbab-ı telif müşarun ileyhin eser-i mezkûrunu yani *Mustasfa*'yı görmemişler veyahut onun ictihad bahsini okumamışlar, hatta zikrolunan delili diğer musavvibînden de işitmemişler!. İhtimal ki bazıları *Mustasfa*'yı hakikaten görmemiş ve okumamıştır. Lâkin *Usûl-i Pezdevî* şerhi *Keşfu'l-esrar* müellifi, hem görmüş hem okumuş ve hem de onun ictihad bahsine ait birçok mesailini kendi kitabına dercetmiş ve onları *Mustasfa*'dan iktibas eylediğini de sarahaten zikreylemiştir. Hâl böyle iken *Sahib-i Keşf*, musavvibenin diğer delillerini birer birer zikrederek cümlesine ayrı ayrı cevap veriyor da Gazzâlî'nin uzun uzadıya bast ve beyan eylediği bu delili hakkında güya hiç görmemiş ve işitmemiş gibi harf-i vahid söylemiyor!!.

Doğrusu, gerek *Sahib-i Keşf*'in ve gerek İbn Hacib ve İbn Hümam gibi pek derin düşünen ve her meseleyi inceden inceye tetkik eden büyük müelliflerin bu sükûtlarına bir türlü akıl erdiremedik. Aklımızın erdiği bir şey varsa o da, zikrolunan delilin esas itibarıyla pek kuvvetli olması ve bizim gördüğümüz kütüb-i usûliyede cevapsız kalmasıdır.

Bu delil esas itibarıyla pek kuvvetlidir dedik. Filhakika usûliyyun hükm-i şer'îyi ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitab-ı Şâridir; fukaha da o hitab-ı Şâriin eseridir diye tarif ediyorlar ki netice itibarıyla bu iki tarifin ikisi de bir şeyden ibarettir. Beyana hacet yoktur ki hitab-ı Şâri, "Şunu yapınız" veya "Yapmayınız" veyahut "İsterseniz yapınız, isterseniz yapmayınız" gibi emir ve nehiy veya tahyir suretinde veyahut bunlardan birinin makamına kaim olacak tarzda Şâri tarafından muhatap olan insanlara tevcih olunan kelâmdan başka bir şey değildir. Bu cihetle "*Bir hâdise-i ictihadiyede hükm-i şer'î var mıdır, yok mudur?*" meselesi, aynı zamanda "*Bir hâdise-i ictihadiyede hitab-ı Şâri mevcut mudur, değil midir?*" meselesidir.

Şu hâlde bir meselede hükm-i şer'î vardır veya yoktur diyebilmek için herşeyden evvel o mesele hakkında hitab-ı Şâri var mıdır, yok mudur, ona bakmak iktiza eder. Hitab-ı Şâri var ise hükm-i şer'î de vardır, yok ise yoktur.

İşte Gazzâlî'nin bu esas, bu nokta hakkındaki mütalââtına diyecek yoktur. Bu bahiste bizi hakikate îsal edecek en kısa ve en sağlam tarik-i mârifet de budur. Tarafeynin yani gerek musavvibenin ve gerek muhattienin bu

bahiste irad ettikleri delâil-i sairenin hiçbiri, bu derecede kuvve-i iknaiyeyi haiz değildir. Hele bazıları taharri ve tenvir-i hakikat için değil, sırf hasmı ilzam için söylenmiş mütalâât-i cedeliye cümlesindendir.

Lâkin müşarun ileyhin ânifen zikrolunan "*Hitab-ı Şâri malum olmak için, Şâriden nutk-u sarih ve nass-ı kat'î ile mesmû olması yahut fiil-i peygamberî gibi bir delil-i kâtı ile medlûl bulunması lâzımdır.*" sözü hayli söz götürür. Çünkü bu surette ahkâmı, maksuda delâleti zannî olan bazı âyât-ı Kur'âniye ve birçok ehâdis-i nebeviye ile sabit olan pek çok mesail-i şer'iyede kable'l-ictihad hükm-i şer'î yoktur demek lâzım gelecek. Zira delâleti zannî olan âyât-ı Kur'âniye nusûs-u sariha ve kat'iyeden olmadıkları gibi en muteber hadis kitaplarında bile mevcut ehâdîs-i sahihanın ekserisi dahi -haber-i vâhid nev'inden oldukları cihetle- nusûs-u kat'iyeden değildirler. Cümlesi de müctehidlere nazaran edille-i zanniyedendirler. Hâlbuki müctehidlere göre nusûs-u zanniyeden madut olan âyât ve ehâdîs-i mezkûrenin kâffesi, Şâri'e ve ashaba göre nusûs-u kat'iyedendirler. Ashab-ı kiram onları ve onlar hakkındaki beyanat ve tefsiratı, bilâvasıta doğrudan doğruya Hazreti Şâri'den istima etmişlerdir. Binaenaleyh Şâri'den istima etmeyen müctehidlere nazaran suret-i kat'iyede malum olmayan bu nusûs ve hitâbât-ı Şâri, onları Şâri'den ahz ve telakki eden ashaba nazaran kat'iyen malum ve hakikatte mevcutturlar. Bahsimiz de mesail-i ictihadiyede nefsü'l-emirde hükm-i şer'î mevcut olup olmadığı hakkındadır.

Şu ciheti de arz edeyim ki, Gazzâlî'nin bu delilinde takrip tamam değildir. Yani bütün müddeayı ispata kâfi, mecmu-u matlubu müstelzim değildir. Çünkü gerek müşarun ileyhin ve gerek onun fikrinde bulunan diğer musavvibenin davaları iki şıkkı, iki matlubu muhtevidir. Biri mesele-i ictihadiyede muayyen hükm-i şer'înin adem-i vücudu, diğeri indallah hakkın taaddüdüdür. Delil-i mezkûr ânifen beyan olunduğu üzere esas itibarıyla birinci matlubu müstelzim ise de ikinci matlubu müstelzim değildir. Bu cihet ayrıca ispata muhtaç bir keyfiyettir. Zira bir meselede indallah hak müteaddittir demek, nefsü'l-emirde ve nezd-i ulûhiyette hak yoktur demekten başka bir şey değildir. Burada şu noktayı kaydetmek icap ediyor ki bu bahiste "hak"tan maksat, indallah sabit ve racih mânâsına olan haktır.

Bir mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'înin mevcut olmamasından, o meselede muayyen bir hakkın mevcut olmaması lâzım gelmez. Vâkıa hükm-i şer'înin vücudu, hakkın vücudunu istilzam eder. Lâkin hükm-i şer'înin intifası, hakkın intifasını istilzam etmez. Hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan, tabir-i diğerle hakkında ne sarahaten ve ne delâleten hitab-ı Şâri bulunmayan bir meselede hitab-ı Şâri mânâsına hüküm mevcut olmamakla beraber ind-i ilâhîde sabit ve racih mânâsına hak mevcut olabilir. Bu cihetle bu iki matlubu birbirinden tefrik ile ayrı ayrı tetkik ve ispat etmek iktiza eder. Gerek İmam Gazzâlî gibi taaddüd-i hukûka kâil olanların bu husustaki mütalâalarını ve gerek bahsin bütün muhteviyatı hakkında vârid-i hâtır olan mütalâât-ı âcizîleri, diğer tarafın yani ikinci ve üçüncü fikre zahip olanların mütalââtını dinledikten sonra beyan edeceğiz. Çünkü bu takdirde mesele umumî bir surette tetkik ve tahlil, hakikat daha müfid bir şekilde tenvir edilmiş olur. O hâlde biraz da onları dinleyelim:

Musavvibenin ikinci fikre kâil olanları, davalarını tasvir ve ispat zımnında diyorlar ki:

[Evet biz de iştirak ve tasdik ederiz: Hakkında hitab-ı Şâri mevcut olmayan bir mesele-i ictihadiyede taraf-ı Şâriden mevdû ve muayyen bir hüküm yoktur. Hükm-i şer'î müctehidlerin zanlarına tâbidir. Binaenaleyh bir meselede ihtilaf eden fukahanın her biri hakkında hükm-i şer'î, kendi ictihadının icap ettiği şeyden ibarettir. Bu itibarla her müctehid musîbdir, hiç birine hata isnad olunamaz. Bununla beraber nefsü'l-emirde ve nezd-i Bârî'de bir şey, -Gazzâlî'nin tefsirine göre- bir hüküm[134] *vardır ki o da "Eğer Şâri tarafından o mesele hakkında bir hükm-i şer'î vaz ve tayin edilecek olsaydı mutlaka bu vaz olunurdu, tabir-i diğerle kabil olsaydı o mesele hakkında Şâri'e müracaat edilseydi herhalde Şâri onun hükm-i şer'îsi budur der idi." denilebilecek şeydir.*[135]

---

134 فسر الغزالي هذا القول في المستصفى وقال ذهب قوم من المصوبة الى ان في الحادثة التي لا نص فيها حكما معينا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان اخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابته بمعنى انه ادى ما كلف فاصاب ما عليه. الغزالي, المصتسفى, ١\٢٥٣.

135 قال القرافي في شرح تنقيح الفصول معنى القول بالاشبه انه ليس في نفس الامر حكم معين وانما في نفس الامر ما لوعين الله شيا ليعينه فهو اشبه الامور بمقاصد الشريعة كما تقول لابني بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الزمان رجل صديق لو ان الله تعالى يبعث نبيا لبعثه.

İşte bu şey, maksad-ı Şâri'e eşbeh olan şeydir ve müctehidin kıble-i talep ve ictihadıdır. Müctehid bunu talep eder, ictihadı buna teveccüh eyler. Hangi müctehidin rey ve ictihadı buna isabet etmiş ise o müctehidin kavli, diğer müctehidlerin akvâlinden ehak ve eşbehtir, mesele-i ictihadiyede böyle eşbeh denecek şey de yoktur denemez. Zira o takdirde ictihadın mânâsı kalmaz. İctihad, bir nevi talep ve taharriden ibarettir. Ortada talep ve taharri edilecek bir şey bulunmazsa müctehid, neyi talep ve neyi taharri edecek? Bilâmatlup talep abes ve müstahildir. Şu kadar var ki müctehid, behemehâl o şeyi bulmak ve ona isabet etmekle mükellef değildir. Bu cihetle her müctehid musîbtir, yani uhdesine terettüp eden vazife-i memuresini ifa etmiştir. Hakikatte o şeye isabet etmeyip hata etmiş olsa bile vazife-i mükellefesini ifa etmiş olmasından dolayı musîb hükmündedir.]…

Bu fikir, usûliyyun indinde "kavl bi'l-eşbeh" namıyla mâruftur. Zikrolunan şey hakkında "Maksad-ı Şâri'e ve hükm-i şer'îye eşbeh olan budur." dendiği için o şeye "eşbeh" ve buna kâil olmaya "kavl bi'l-eşbeh" ıtlâk olunmuştur. Eimme-i Şafiiyeden İmam Ebû İshak Şirazî'nin *Kitabü'l-Lüma*'ında bazı eimme-i Hanefiyenin, *Cem'u'l-cevami*'de de eimme-i Hanefiyeden İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ve eimme-i Şafiiyeden İmam İbn Süreyc'in bu fikirde oldukları beyan ve tasrih olunuyor.[136] Usûliyyun-u Malikiyeden Şihabuddin Karâfî de *Tenkîhu'l-fusûl* namıyla mâruf olan kitabında "*Mısır'da neşet eden ulemanın bir kısmı bu kavli ihtiyar eylemişledir.*" diyor. *Mustasfa*'da da "*İmam Şafii'nin sözleri bu kavli ihtiyar ettiğine delâlet ediyor.*" deniliyor.

İmam Gazzâlî, "kavl bi'l-eşbeh" namı verilen bu ikinci fikri cerh ve iptal için diyor ki: *[Bu eşbeh denilen şey, bilkuvve hükümdür, bilfiil hüküm değildir. "Şâri tarafından bir hüküm vaz'edilecek olsaydı*

136 قال الامام ابو اسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٦٧٤ في كتابه اللمع اختلف القائلون بان كل مجتهد مصيب فقال بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ان عند الله عز وجل اشبه مطلوب ربما اصابه المجتهد وربما اخطأه ومنهم من انكر ذلك والقائلون بالاشبه اختلفوا في تفسيره فمنهم من ابى تفسيره باكثر من انه اشبه وحكى عن بعضهم انه قال الاشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الامارة وهذا تصريح بان الحق في احد يجب طلبه وقال بعضهم الاشبه عند الله تعالى ان عنده في هذه الحادثة حكما لو نص عليه وبينه لم ينص الا عليه
قال الامام ابن السبكي في جمع الجوامع اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني وابو يوسف ومحمد وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع الظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما لو حكم الله فيها لكان حكم به ومن ثم قالوا فيمن لم يصادف ذلك الشيئ اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء.

mutlaka bu vaz'olunurdu." denilen *o şey eğer hakikaten Şâri tarafından bilfiil vaz'edilmiş olsaydı o vakit hükm-i şer'î olurdu. Mademki fiilen vaz'edilmemiştir, o hâlde hüküm değildir. Artık ondan bahsetmenin mânâsı yoktur. Şâriin nasıl bir hüküm vaz'edeceği bilinemez. Her türlü hüküm vaz'etmek ihtimali vardır. Akıl bu bapta mümkün olan her nevi hükmü tecviz eder. İhtimal ki Cenâb-ı Hak, kullarının salâhını hâdisât-ı ictihadiyede muayyen bir hüküm vaz'etmeyip onların hükümlerini müctehidlerin zanlarına tâbi kılmakta bilmiştir de öyle takdir ve irade buyurmuştur.]...*

Lâkin Gazzâlî'nin bu itirazı, hâdisât-ı ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î vardır diyen muhattie aleyhine varid ise de "eşbeh"e kâil olanlar aleyhine varid değildir. Zira bunlar eşbeh tesmiye olunan şeyin taraf-ı Şâri'den bilfiil vaz'edilmiş hükm-i şer'î olduğunu iddia etmiyorlar. Bunlar da müşarun ileyh gibi "*Mesail-i ictihadiyede muayyen ve bilfiil mevzû hükm-i şer'î yoktur.*" diyorlar. Nitekim İmam müşarun ileyhin kendisi de *Mustasfa*'da bu itirazın başında bunların davalarını o vecihle tasvir ediyor. Bu cihetle müşarun ileyhin bu cevap ve itirazı hasbe'l-beşeriye eser-i gaflettir.

Bunların müddealarını ispat zımnında "*Bu eşbeh dediğimiz şey, müctehidin kıble-i talebidir. Müctehid ictihadıyla bunu talep eder. Eğer bu eşbeh de nefsü'l-emirde mevcut değildir denilecek olursa o vakit bilâmatlup talep lâzım gelir ki abestir, müstahildir.*" yolunda irad ettikleri delile cevaben İmam Gazzâlî diyor ki:

[İşte sizin asıl hatanız bu noktadadır. Zannediyorsunuz ki müctehid, mesail-i ictihadiyede hükm-i ilâhîyi talep ediyor. Müctehid, lisan-ı şer'de hüküm denilen şeyin hitab-ı Şâri'den ibaret olduğunu bildiği hâlde nasıl olur da hitab-ı Şâri varid olmayan bir meselede yine onu talep eder?! Hayır, müctehid sizin zannettiğiniz gibi hüküm talep etmiyor. Onun talep ettiği şey, galebe-i zandan ibarettir.

Bu makamda müctehid, gemiye râkip olmak üzere sahil-i bahrde deveran-ı zata benzer. O dakikada gemiye binmenin şer'an caiz olup olmadığını anlamak isteyen o zata "Bak düşün, eğer hiçbir tehlike olmadığına galebe-i zan hâsıl eder isen senin için gemiye binmek mubahtır. Aksi takdirde haramdır. Husûl-u zandan evvel hakkında bu hususta muayyen bir hükm-i şer'î yoktur. Bu meselenin hükm-i şer'îsi, senin tetkik ve teemmül

neticesinde hâsıl edeceğin zanna tâbidir." *denilecek olsa şüphe yok ki o zat ibâha ve tahrim hükümlerinden birini değil, belki selâmet ve tehlike cihetlerinden birine galebe-i zannı talep eder. Müctehid de onun gibidir. Müctehid de bir mesele-i ictihadiyede hükmü değil, galebe-i zannı talep eyler.]*

Müşarun ileyhin bu cevabı da -afv-ı âlilerini temenni ederim- doğru değildir. Bir kere yukarıda beyan ettiğimiz vechile "eşbeh"e kâil olanlar, bu eşbeh tabirinden ef'âl-i mükellefîne bilfiil taalluk eden hitab-ı Şâri mânâsına olan hükm-i şer'îyi murad etmiyorlar ki onlara "Müctehid sizin zannettiğiniz gibi hüküm talep etmiyor." diye cevap verilebilsin. Sâniyen, müşarun ileyhin "*Müctehidin talep ettiği şey, galebe-i zandan ibarettir.*" sözü onların aleyhine değil, bilakis lehinedir. Zira onlar da bunu iddia ediyorlar. Onların "*Eşbeh müctehidin matlubudur, müctehid onu talep eder.*" demelerinden maksatları "*Müctehid ona galebe-i zannı talep eder.*" demekten başka bir şey değildir. Beyana hacet yoktur ki bu makamda "*Müctehid bir şeyi talep eder.*" demekle "*Müctehid bir şeye galebe-i zannı talep eder.*" demek beyninde fark yoktur. Gayesi o ki tabirin tabir-i mecazî olmasından ibarettir. Bu cihetle Gazzâlî'nin bu sözü, onları ilzam edecek bir cevap teşkil etmez.

Müşarun ileyhin maksadı "*Müctehidin talep ettiği şey zann-ı mücerrettir. Yani maznundan âri bir zandır. Nefsü'l-emirde bu zanna müteallik olacak bir şey, bir maznun yoktur.*" demek ise bu hiç doğru olamaz. Müşarun ileyh de bunu kasdetmez. Çünkü bu takdirde bilâmaznun zannın vücudu lâzım gelir ki aklen muhaldir. Bilbedahe malumdur ki zan, taalluk edecek bir müteallik, bir maznun ister. Bilâmaznun zan tasavvur olunamaz. Matlub talebin mahiyeti iktizasından olduğu gibi maznun da zannın mahiyeti iktizasındandır ve lüzum-u beyyin ile lâzım-ı gayr-i mufarıkıdır. Zan tahakkuk edince ona müteallik olan maznun da tahakkuk eder. Bu keyfiyet zaruriyat-ı mantıkiyeden olup inkârı mükâbere ve muanededir. Zaten eşbehe kâil olanları, bu "eşbeh" fikrine sevk eden şey de işte bu zaruret-i akliyedir. Nitekim onlar bu ciheti sarahaten beyan ediyorlar ki bunu bize öğreten de yine müşarun ileyh Gazzâlî'dir.

Ama müşarun ileyhin "*Müctehidin talep ettiği şey, galebe-i zandan ibarettir.*" sözündeki zandan maksadı, bervech-i meşruh zann-ı mücerred

olmayıp da bu kelâmıyla maznunun hükümden ve eşbehten başka bir şey olduğunu ifade etmek istiyorsa -ki maksadı da budur- o hâlde o şey nedir? Onu tayin etmek icap eder, ta ki hakkında beyan mütalâa edilebilsin. Eğer "*O şey müctehidin kendince hüküm zannettiği şeyden ibarettir ki hakikatte ne hükümdür ne de eşbehtir. Büsbütün başka bir şeydir.*" denilecek olur ise cevaben deriz ki, bu surette ictihadın mânâsı kalmaz, müctehid beyhude yere uğraşıyor demek olur. Zira hem bir taraftan mesail-i ictihadiyede indallah ne hükmün ne de eşbeh denilen bir şeyin vücudu olmadığına iman etmek hem de diğer taraftan yine hükme galebe-i zan talebinde bulunmak abesle iştigal eylemekten başka bir şey değildir. Müctehid mühendis veya başka bir mesleğe sâlik bir zat değildir ki ictihâdâtıyla hükümden ve eşbehten başka bir şey talep etsin.

Yukarıda müşarun ileyh tarafından zikrolunan misale gelince: Bu misalde eşbehe kâil olanların lehine ve Gazzâlî'nin kendi aleyhinedir. Çünkü misal-i mezkûrda tasvir olunduğu vecihle gemiye binmek isteyen zatın hakkında galebe-i zan talebinde bulunduğu şey, gerçi zâhiren ve doğrudan doğruya hükümden başka bir şeydir -yani selâmet veya tehlikedir- fakat hakikatte ve dolayısıyla ibâha ve hurmet hükümlerinin menatları yani illetleri demektirler. İlletin vücudu mâlulünün vücudunu istilzam edeceği cihetle herhangi bir meselede illet hakkında galebe-i zannı talep, aynı zamanda mâlulü olan hüküm hakkında galebe-i zannı taleptir.

Buna lisan-ı usûliyyunda "tahkik-i menat" denir. Kıyas ile bir meselenin hükmünü istihracta tarik budur. Müctehid olan, makîsun aleyh olan asl'ın illetini istihrac eder. Buna da "tahric-i menat" ıtlâk olunur. Saniyen o illetin makîs olan fer'de mevcut olup olmadığını tahkik eyler. Mevcut ise mâlulü olan hükümde mevcut demek olacağından fer'i asl'a ilhak eder, yani asl'ın hükmünü fer'de izhar eyler. İşte buna da "kiyasî" tesmiye olunur.

Üçüncü fikrin delili

Üçüncü fikre kâil olan muhattienin esas davaları yukarıda zikrolunmuştu. Diyorlardı ki: "*Mesele-i ictihadiyede indallah muayyen bir hükm-i şer'î vardır ve hak vahiddir. Hüküm öyle müctehidlerin zanlarına tâbi ve hak müteaddit değildir. Binaenaleyh her müctehid musîb olmayıp*

yalnız biri musîb, diğerleri muhtidirler. Maahâzâ hükm-i mezkûr, yakînen malum olmadığından hangi müctehidin isabet, hangisinin hata etmiş olduğu bilinmez. Ve hakkında mevcut olan delil, pek hafî ve gâmız olduğundan veya hiç bulunmadığından müctehid o delile isabetle mükellef değildir. Her müctehid üzerine kendi rey ve zannıyla amel etmek vaciptir. Hata ederse mazur ve hatta me'cur olur."..

Yukarıda söylemiştik ki bunlar da esas davaları olan "*Mesele-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm vardır.*" davasını ispat için aklî ve naklî müteaddit delâil irad ediyorlarsa da hiç biri kanaatbahş olacak kuvveti haiz değildir. Cümlesine musavvibe tarafından cevaplar verilmiştir.

Muhattienin irad ettikleri delâil-i akliye meyanında en kuvvetli gördüğümüz delil, musavvibenin ikinci fikre yani "eşbeh"e kâil olanları tarafından dermeyan olunan delildir. Muhattie bu delili kendi davaları için istimal ediyorlar. Ve *[İctihad, talep ve taharriden başka bir şey değildir. Müctehid ictihadıyla hükm-i şer'îyi talep ve taharri eder.* "*Mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.*" *fikri kabul edilecek olur ise ictihad abes olur. Ve bilâmatlup talep lâzım gelir ki mümtenidir.]* diyorlar.

Beyandan müstağnidir ki bu mütalâa, musavvibenin İmam Gazzâlî gibi mesail-i ictihadiyede hükm-i şer'îyi ve eşbehi nefiy ve inkâr eden kısmına karşı kuvvetli ve hatta pek kat'î bir delildir. Nitekim eşbehciler onlara bu delil ile galebe etmişlerdi. Lâkin bu delil muhattienin davasını ispata kâfi değildir. Çünkü eşbehe kâil olanlar tarafından cevaben denilir, hem de pek haklı olarak denilir ki: "*Evet, her tâlip için bir matlubun vücudu lâzimeden olduğu gibi mesele-i ictihadiyede dahi müctehid için bir matlubun vücudu lâbüddür. Bunu biz de teslim ederiz. Fakat bundan mutlaka o matlubun hitab-ı Şâri mânâsına hüküm olması lâzım gelmez. Biz deriz ki o matlup, bizim 'eşbeh' tesmiye ettiğimiz şeydir. Müctehid onu talep eder. Matlubun hükm-i şer'î olduğunu iddia ise ziyadeyi, talebin mukteza-i zarurîsinden fazla bir şeyi iddiadır ki başka bir delil ile ayrıca ispat etmek icap eder.*"

Muhattienin naklî delilleri, aklî delillerinden daha kuvvetlidir. Maahâzâ bunlar da eşbehten fazla bir şey ifade etmezler. Bir kere bahs-i sâbıkta *Buhârî-i Şerif* ile *Müslim*'den naklolunan ve "*Hâkim hükmettiği zaman*

ictihad eder ve isabet eylerse iki ecre, hata ederse bir ecre nail olur."[137] mealinde bulunan اِذَا حَكَمَ اْلحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَاَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ وَاِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَاَخْطَاَ فَلَهُ اَجْرٌ hadisi gibi müctehidin bazen hata edeceğini gösteren hadisler, saniyen bu hususta ekâbir-i ashaptan menkul eserler ile istidlâl ediyorlar. Diyorlar ki:

[Eğer mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î olmasaydı zikrolunan hadis ile ona mümasil diğer bir iki hadiste müctehidin isabet de hata da edeceği beyan buyrulmazdı. Bu hadislerden anlaşılıyor ki mesele-i ictihadiyede ind-i ilâhîde muayyen bir hüküm vardır.

Ashab-ı kiram da mesail-i ictihadiyede hatadan pek ziyade ihtiraz ederler ve yekdiğerlerini tahtie eylerlerdi. Hazreti Ebû Bekir Sıddık, bir mesele-i mirasiyede "Reyimi beyan ediyorum. Eğer savap ise Cenâb-ı Hak'tandır, hata ise benden ve şeytandandır."[138] demiştir. Abdullah b. Mesud da mufavvadanın yani mehir tesmiye olunmaksızın tezvic edilip de kable'l-ictima zevci vefat eden kadının mehri hakkında bir ay düşündükten sonra Hazreti Ebû Bekir'in söylediğini söylemiş yani "Rey ve ictihadımı söylüyorum. Eğer savap ise Cenâb-ı Hak'tandır, hata ise benden ve şeytandandır. Cenâb-ı Hak ve Resûlü bu hatadan berîdirler." demiş idi. Diğer bir rivayette "Savap ise, hata ise" lafizları yerine "İsabet edersem, hata edersem" ibareleri menkuldür.

Birgün Cenâb-ı Ömer Faruk, hamile bir kadını bir töhmetinden dolayı bera-i isticvab huzur-u hilâfetpenâhîlerine celbeder. Kadın mübaşiri görüp keyfiyet-i celbe muttali olunca pek ziyade korkar ve korkusundan ıskât-ı cenin eyler. Hazreti Ömer, hâdisenin hükmü hakkında meclisinde hazır bulunan ashabın reylerini istifsar eder. Bir rivayette yalnız Abdurrahman b. Avf, diğer bir rivayette müşarun ileyh ile beraber Hazreti Osman "Velâyet-i âmmeniz hasebiyle hakk-ı te'dibi haizsiniz. Üzerinize hiçbir şey lâzım gelmez." cevabında bulunurlar. Bilâhare Cenâb-ı Faruk, hâdiseyi ve müşarun ileyhimânın reylerini Hazreti İmam Ali'ye söyler ve reyini talep eder. Hazreti Ali de "Eğer onlar an ictihadin bu reyde bulunmuşlar ise

---

[137] Buhârî, *itisam* 21; Müslim, *akdiye* 15; Ebû Davud, *akdiye* 2; Tirmizî, *ahkâm* 2; Nesâî, *kudât* 3; İbn Mâce, *ahkâm* 3.

[138] قال ابو بكر رضي الله عنه في الكلالة ''اقول فيها برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان اراه ما خلا الوالد'' فلما استخلف عمر قال اني لاستحي من الله ان ارد شيا. قاله ابو بكر رواه البيهقي كذا في التقرير شرح التحرير.

hata etmişler, yok eğer bilâictihad söylemişler ise sizi aldatmışlar. Üzerinize ism terettüp edeceğine kâil değilim, lâkin ceninin diyetini vermeniz lâzımdır." der. Kezalik bir mesele-i mirasiyede müşarun ileyh Hazreti Ali, İbn Mesud ve Zeyd b. Sabit gibi bazı ekâbir-i fukaha-i ashab, İbn Abbas'ı tahtie eylemişler, İbn Abbas da onları tahtie etmiştir. Hatta İbn Abbas'ın مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ اَنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ فِي مَالٍ وَاحِدٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثُلُثًا *yani "Beni bu meselede tahtie edenlerden kim isterse onunla mübaheleye yani biribirimize lanetle beddu-aya hazırım ki Cenâb-ı Hak bir müteveffanın malında iki nısf ve bir sülüs kılmamıştır." ve diğer bir meselede müşarun ileyh Zeyd b. Sabit hakkında "Zeyd b. Sabit Allah'tan korkmuyor mu ki müteveffanın oğlunun oğlunu oğlu hükmünde tutarak vâris kılıyor da babasının babasını babası menzilesine tenzil etmeyip vâris kılmıyor." dediği menkuldür.*[139]

Elhâsıl, bu bapta ashab-ı kiramdan bu gibi menkûlât çoktur. Ashabın bu hâli yani ictihadda hata ıtlâkı ve ondan ihtirazları, ihtilaf ettikleri mesailde birbirlerini tahtie, yekdiğerleri aleyhine itiraz eylemeleri; aralarında tekerrür şayi olmuş ve hiçbiri tarafından tahtienin cevazı inkâr olunmamıştır. Eğer mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î gayr-i mevcut ve her müctehid musîb olsaydı ashab-ı güzin, bervech-i maruz hatadan ihtiraz etmezler ve yekdiğerlerini tahtie eylemezler, biri tarafından diğeri tahtie edilince de bu tahtieyi derhal red ve inkâr ederlerdi. Bundan münfehim oluyor ki ashab indinde mesele-i ictihadiyede muayyen hükm-i şer'î mevcut ve ona isabet eden müctehid musîb, etmeyen de muhtidir ve bu meselede onların icmaı mün'akiddir.]…

İşte muhattienin müddealarını ispat zımnında irad ettikleri delâil-i nakliyenin en kuvvetlileri bunlardır. Ânifen kayd ve işaret olunduğu vechile bu ehâdîs ve âsâr-ı menkûlenin heyet-i mecmuası, birinci fikre zahip olan musavvibeye karşı zâhiren oldukça kuvvetli bir delil teşkil ederse de "eşbeh"e kâil olanlar aleyhine bir delil olamaz. Çünkü eşbehe isabet etmeyen müctehide dahi hata isnadı sahih olacağından bu bahiste nakil ve irad olunan bâlâda mezkûr ve gayr-i mezkûr ehâdîs-i nebeviye ve âsâr-ı sahabenin hiçbiri indallah "eşbeh"in vücuduna delâletten fazla bir şeyi müfid değildir.

---

[139] قال ابن عباس في زيد بن ثابت رضي الله عنهما ''الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا'' كذا في التحرير وسلم الثبوت.

Bu böyle olmakla beraber musavvibenin birinci fikre kâil olanları da bu delâile karşı muhtelif cevaplar veriyorlar. Diyorlar ki:

[Bir kere yukarıda zikrolunan ve "Hâkim hükmettiği zaman ictihad eder ve isabet eylerse iki ecre, hata ederse bir ecre nail olur." mealinde bulunan hadis-i şerif bizim aleyhimize değil, bilakis lehimize delildir. Çünkü bu hadis-i şerifte hata eden hâkimin bir ecre nail olacağı beyan buyruluyor. Hâlbuki Allah'ın hükmünden başka bir şey ile hükmeden hâkim muhti, mükâfat-ı ilâhiyeye kesb-i istihkak edemez. Bu hadisten anlaşılıyor ki mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i ilâhî yoktur.

Saniyen, bu hadis ile bu bapta rivayet olunan diğer bir iki hadis, haber-i vahid nev'indendir. Sizin de teslim ve kabul ettiğiniz kavaid-i mukarreredendir ki bu gibi mesail-i usûliyede haber-i vahid ile istidlâl sahih değildir.

Salisen, biz hâkimin matlubuna izafetle hata ıtlâkını inkâr etmiyoruz. Biz ancak mâvecebehu yani hâkim üzerine riayeti vacip olan hükme nisbetle hatayı inkâr ediyoruz. Çünkü mütehasımeyn arasında fasl-ı husumetle mükellef olan hâkimin matlubu, malı sahibine ve hakkı müstahikkına red ve îsaldir. Bunda hâkim bazen isabet etmez de matlubuna nazaran muhti olur. Maahâzâ o hâkim, vacibe ve Cenâb-ı Hakk'ın onun üzerine olan hükmüne nazaran yine musîbdir. Zira hâkim üzerine Cenâb-ı Hakk'ın hükmü, şuhûdun şehadetinden ve beyyinât-ı sairenin delâletinden hâsıl edeceği zann-ı galibe ittibadır. Hâkim bununla mükelleftir.

Ashab tarafından ictihadda hata ıtlâkına ve birbirlerini tahtie keyfiyetine gelince: Bunda muhtelif cihetler, müteaddit ihtimaller vardır. Bu keyfiyet, bazı ashabın kendi ictihadlarınca müctehidin bazen musîb ve bazen muhti olacağı fikrine zahip olmalarından mütevellit olabileceği gibi ictihad-ı vâkıın nassa veya icmaa muhalif olması havf ve itikadından yahut tahaddüs eden hâdisede lüzumu derecede bezl-i mechud ile istikmâl-i nazar edilmediği veyahut ictihada iktisab-ı ehliyet olunmadığı zannından neşet etmiş olabilir. Hususan hatadan ihtiraz keyfiyetinin mücerret eser-i tevazu ve mukteza-i havf-ı ilâhî olması ihtimali de pek variddir. Nitekim sahabe-i kiram hazeratı, kendi imanlarında asla şek ve şüphe etmedikleri hâlde yine iman ve itikatlarının sıhhatini meşîet-i ilâhiyeye ta'lik ederler ve "Ben mü'minim inşâallah" derler idi. Bu kadar

ihtimâlât-i adîdeye muhtemil bulunan bir delil, hiç ihticaca salih hüccet olabilir mi?..

Kaldı ki bu ihtimâlâtın cümlesinden kat-ı nazar olunsa dahi yine sâlifü'z-zikir âsâr-ı sahabe, bu meselede bizi ifham ve tarafımızdan serdolunan berâhin-i kâtıayı hükümden ıskât edecek bir delil kuvvetini haiz değildir. Zira cümlesi de haber-i vahiddir.

Bunların ne fertlerinde ne de heyet-i mecmuasında lafzî veya mânevî tevatür bulunmadığı gibi şöhret dahi yoktur. Bu cihetle bu meselede icma-i sahabenin in'ikadına dair vukû bulan iddia, hiçbir senede müstenid olmayan iddia-i mücerretten ibarettir.]..

Tenvir-i Makam

İşte bu bahse dair usûl kitaplarında görülen efkâr ve mütalââtın en esaslıları ve en kuvvetlileri bunlardan ibarettir. Bunların haricinde serdedilen mülâhazâtın hemen cümlesi; hakikati tenvir için değil, sırf hasmı ilzam için irad olunan şübühat-ı cedeliye kabîlindendir ki teflit-ı ezhandan başka, hakikî ve ilmî bir faideyi müfid değildir. Maksadımız ilzam-ı hasm olmayıp tenvir-i hakikat olduğundan onların naklinden sarf-ı nazar eyledik.

Mütalâât-ı sâlifeden ve tarafımızdan vukû bulan teşrihattan anlaşılmıştır ki bu bahiste en kuvvetli delil, "eşbeh"e kâil olanların delilidir. İtikad-ı âcizanemize göre esas itibarıyla en doğru fikir de bunların fikridir. Lâkin bahis, bu suretle mutlak olarak tasvir edilince, yine mutlak olarak şu üç muhtelif fikre zahip olan ulemadan şu kısım haklıdır, şu kısım haksızdır demek caiz olamaz. Söz uzadıkça uzar, bir netice-i kat'iye istihsali kabil olmaz. Bahsi neticeye îsal, hakikati olanca kuvvetiyle zâhire ihrac için müphem ve muzlim kalan bir iki noktayı tenvir, hangi tarafın hangi cihetlerde haklı, ne gibi noktalarda haksız olduğunu tayin etmek iktiza ediyor.

Böyle yapılmayacak olur ise, bervech-i maruz üç kısma ayrılmış olan ulemanın cümlesini de bazı cihetlerden haklı, bazı cihetlerden haksız görmek icap eder. Müellifler bu lâzıme-i telife riayet etmedikleri için halli o kadar müşkil olmayan bu meseleyi bilâ-lüzum iğlâk etmişler, ayrı ayrı tetkik edilmesi lâzım gelen iki meseleyi birbirine karıştırarak bahsi içinden çıkılmayacak bir hâle getirmişlerdir. Hâlbuki meselenin mahiyet-i

hakikiyesini tayin edebilmek, bu bapta mümkün olduğu kadar vazıh bir fikir dermeyan eyleyebilmek için bahsi ikiye ayırmak ve her birini münferiden tetkik eylemek taht-ı vücuptadır.

Tarafeynin iddia ve müdafaası, dikkatli bir nazarla tetkik edilecek olursa görülür ki bu bahiste mevzu ittihaz olunan mesele bir değil, ikidir: Biri *[Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm var mıdır, yok mudur?]* diğeri *[Mesail-i ictihadiyede indallah hak vahid midir, müteaddit midir?]* meselesidir. Müellifîn bu bahiste "hüküm" ile "hakk"ı birbirine karıştırıyorlar ve bunları elfâz-ı müteradife gibi telakki ediyorlar. Hâlbuki "hüküm" tabirinin medlûl-ü ıstılahîsi olan "hükm-i şer'î" başka, "hak" tabirinin medlûlü yine başkadır. Aralarında bihasebi'l-vücud her iki cihetten lüzum yoktur. Onun için bir mesele-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'înin mevcut olmamasından, o meselede indallah muayyen bir hüküm mevcut olmaması lâzım gelmez. Vâkıa hükm-i şer'înin vücudu, hakkın da vücudunu istilzam eder. Fakat hükm-i şer'înin intifâsı, hakkın intifâsını istilzam etmez. Karîben izah edeceğimiz üzere hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan mesailde olduğu gibi bir meselede indallah hak mevcut olur da muayyen bir hükm-i şer'î mevcut olmayabilir. Yukarıda da bi'l-münasebe söylediğimiz vecihle burada "indallah hak" tabirinden maksat, nezd-i ilâhîde sabit ve racih olan şeydir.

İşte bu sebebe mebnidir ki biz bu bahis hakkındaki mütalâââtımızı hatadan salim bulundurabilmek için meseleyi bu suretle ikiye tefrik ederek her biri hakkındaki mülâhazâtımızı ayrı ayrı beyan edeceğiz. Evvelâ birinci, sonra da ikinci meseleyi tetkik edeceğiz.

(1. Mesele)
Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm var mıdır, yok mudur?

Bu suale kat'î bir cevap verebilmek için, her şeyden evvel buradaki "hüküm"den maksut olan mânâyı tayin etmek icap eder. Acaba bu meseleyi mevzubahis eden ulemanın bu tabirden maksadı, mâruf ve mustalah olduğu üzere "Ef'âl-i ibâda müteallik hitab-ı Şâri" mânâsına olan "hükm-i şer'î" midir, yoksa indallah sabit bulunan "hükm-i nefsi'l-emr"i midir?

Birincisi ef'âl-i ibâda bilfiil taalluk eden hitab-ı Şâri'dir. İkincisi bilfiil taalluk etmeyen bilkuvvede kalıp fiile ve saha-i şeriate çıkmayan hitab-ı Şâridir. Birincisi bilfiil hükümdür. İkincisi bilkuvve hükümdür. Bir kere bu cihet taayyün ederse meselenin halli kolaylaşmış olur.

Eslâfın ve İmam Ebû Hanife ve İmam Şafii gibi eimme-i fukahanın bu bahiste "hüküm"den hangi mânâyı kasdettikleri malum değildir. Onlardan bu bapta bir nakl-i sarih yoktur. Zaten onlardan kırık dökük naklolunan ibârâtta "hüküm" tabiri yoktur. Bundan anlaşılıyor ki eimme-i mütekaddimîn, ikinci meseleyi yani mesail-i ictihadiyede hakkın vahid olup olmaması meselesini mevzubahis etmişler, bu birinci meseleden bahsetmemişlerdir. Bu mesele bilâhare müteahhirîn tarafından mevzubahis edilmiştir.

İmam Gazzâlî, "hükm"ün mânâ-i ıstılahisini kastediyor. Onun için "*Hüküm, ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitab-ı Şâri'den ibarettir. Bu cihetle hitab-ı Şâri'in sarih ve kat'î bir surette mesmû ve medlûl olmadığı yerde hükmün bulunmayacağı derkârdır.*" diyor. Müşarun ileyhin bu beyanına nazaran ale'l-umum musavvibe, "hüküm"den bu mânâyı kastediyorlar demektir. Muhattie hangi mânâyı kastettiklerini tasrih etmiyorlarsa da ıtlâklarına ve "eşbeh" fikrini reddedişlerine bakılırsa onların da "hüküm" tabirinden musavvibe gibi mânâ-i mustalahı olan hükm-i şer'îyi murad ettikleri anlaşılıyor. Yok eğer muhattie, "indallah hüküm" tabirinden bu mânâyı kastetmeyip de "eşbeh"e kâil olanlar gibi "hükm-i nefsi'l-emr"i, tabir-i diğerle "bilkuvve hüküm" mânâsını kastediyorlarsa, o hâlde musavvibe ile muhattie arasında cihet-i bahs birleşmiş olmaz. Nokta-i nazarlar başka başka demek olur. Ve bu surette muhattie ile eşbehciler arasındaki ihtilafın mânâsı kalmaz. Fazla olarak birinci mesele, bahisten hariç kalarak söz yalnız ikinci meseleye münhasır kalır ki ânifen beyan olunduğu üzere bunu aşağıda ayrıca izah edeceğiz.

"İndallah hüküm" tabirinden hükm-i şer'î maksut olduğuna göre yukarıdaki *[Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm var mıdır, yok mudur?]* sualine, "mesail-i ictihadiye" tabir-i mutlakını bervech-i âti birer kayıt ile takyid ederek biri menfi, diğeri müsbet iki suretle cevap veririz.

Birinci suret cevap: (Hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.)

İkinci suret cevap: (Hükmü şeriatte velev nusûs-u zanniye ile maznun veya fiil ve takrir-i Peygamberî ile medlûl olan mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î vardır.)

İşte bizim bu mesele hakkında fikrimiz budur. Ve kim ne derse desin bizim bunda asla iştibahımız yoktur. Bunun hilâfına vukûbulan iddiaların cümlesi de boştur. Hiçbir esas-ı sahihe ve delil-i kat'îye müstenid değildir.

Bizi bu fikr-i kat'îye sevkeden delil bervech-i âti beyan ve serd olunur:

Hükm-i şer'î ister usûliyyun ve fukahanın tarifi vechile "*Ef'âl-i ibâda taalluk eden hitab-ı Şâridir veya onun eseridir.*" diye tarif edilsin; ister başka suretle tarif edilsin, ne denirse denilsin hiç şüphe yoktur ki o hükm-i şer'î, insanlar için mâbihi'l-amel olmak üzere taraf-ı Şâri'den bilfiil vaz ve teşrî buyrulmuş olan kanun-u ilâhîdir; din de şeriat da bundan ibarettir.

Yukarıda "din ve şeriat" bahsinde görmüştük ki ulema, dini وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي الْعُقُولِ بِاخْتِيَارِهِم الْمَحْمُودِ اِلَى الْخَيْرِ بِالذَّاتِ "*Ashab-ı ukûlü ihtiyarları ile bizzat hayırlı olan şeylere sevkeden vaz-ı ilâhîdir.*"; şeriatı da مَا شَرَعَ اللّٰهُ لِعِبَادِهِ مِنَ الدِّينِ "*Cenâb-ı Hakk'ın kulları için teşrî buyurduğu ahkâm-ı diniyedir.*" diye tarif ederler. Bu tariflerin ifade ettiği mânâ da budur.

Lafızların -tabirler başka başka olmakla beraber- cümlesinden maksud olan mânâ birdir. "Hükm-i şer'î" tabirinin hakikati bundan ibaret olunca, bir hükm-i şer'î, tabir-i diğerle din ve şeriat bilfiil vaz'edilmiş olmak için ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ[140] âyet-i kerimesinden de müstefad olduğu üzere doğrudan doğruya vâzı-ı şeriat tarafından sarahaten veya delâleten beyan edilmek lâzımdır. Beyan olunmadıkça bilfiil hükm-i şer'î bulunmaz.

Vâzı-ı şeriatın beyanı ikiden hâlî değildir. Ya kavlen olur veya fiilen olur. Kavlen beyanı nusûstan, fiilen beyanı Cenâb-ı Peygamber'in bir işi bizzat işlemesinden veyahut diğerini işlerken görüp de veya işlediğini işitip da sükût etmesinden ibarettir. Bu sükût-u Peygamberîye ıstılahta "takrir" ıtlâk olunur.

İşbu fiil-i Peygamberî ve takrir-i Peygamberî Şâri tarafından vâki olmak haysiyetiyle bir işin yani işlenen o işin şer'an caiz olduğuna pek

[140] Kıyame sûresi, 75/19.

vazıh bir surette delâlet ettiği için beyan-ı Şâri'in nev-i diğeri ve kavlen beyanı fevkindedir.

Şâri'in şer'an memnû görüp de veya işitip de işlemesi tasavvur olunamayacağı gibi başkasını işlerken görüp de veya işitip de sükût etmesi dahi tasavvur olunamaz. Aksi takdirde vazife-i nübüvvet ve teşrîiyesini ifa etmemiş, ahkâm-ı şer'iyeyi tebliğ eylememiş demek olur ki hatıra getirilmesi bile caiz değildir.

Bu hususta nusûs-u şer'iyenin kat'î veya zannî olması beyninde bir fark yoktur. Her iki nevi nusûs-u şer'iye de nefsü'l-emirde Şâri'in hitab ve beyanından ibarettir. Kat'iyet ve zanniyet bizim anlayışımıza göredir; Şâri'e ve nefsü'l-emre nazaran değildir.

Bir nass-ı şer'î ister kat'î olsun ister zannî olsun mademki Şâri'in kelâmıdır elbette Şâri ondan bir mânâ murad eylemiştir. İşte o mânâ hükm-i şer'îdir. Ama nusûs-u zanniye emârât ve edille-i zanniye kabîlinden imiş, bize göre ilim ifade etmeyip zan ifade eder imiş ve bir delil-i zannî ile medlûlü arasında irtibat-ı hakikî bulunmadığından ekseriya zannın hakikatten tahalluf ettiği vâki olur imiş… Varsın öyle olsun, bundan nusûs-u zanniye ile mansûs olan mesailde muayyen bir hükm-i şer'înin mevcut olması lâzım gelmez; belki o hükm-i şer'înin bizce suret-i kat'iyede malum olmaması lâzım gelir. Bir şeyin malum olmaması ise o şeyin hakikatte mevcut olmamasını istilzam etmez. Bir şey haddizatında mevcut olur da bizce malum olmayabilir. Dünyada mevcut olan hakaikin ekserisi bu kabîlden değil mi? Zaten müctehidi ictihada sevkeden sebep de budur. Yani hükm-i şer'înin gayr-i malum olması keyfiyetidir. Eğer hükm-i şer'î -mesail-i kat'iyede olduğu gibi- suret-i kat'iyede malum olsaydı ictihada ne lüzum ve ne de mesağ kalırdı. Nasılki nusûs-u kat'iye ile mensûs olan mesail-i kat'iyede ictihada mesağ yoktur.

İmam Gazzâlî'nin yukarıda naklolunan ifadesinde vazıhan anlaşılıyor ki müşarun ileyh meseleyi müctehidin ilmine nispetle tasvir ediyor. Onun içindir ki "Bir meselede bir hitab-ı Şâri mevcut olup da müctehid ona muttali olmamış ise hükm-i şer'î o müctehide göre mefkûd, muttali olan müctehide göre mevcut demek olur." diyor.

Mesele bu suretle tahrir yani müctehidin ilmiyle takyid ve binaenaleyh

"Müctehidin ilmine nazaran mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î var mıdır, yok mudur?" şekline ifrağ edilecek olursa o vakit bahis değişmiş olur. Bu surette şüphesiz "*Hakkında nusûs-u zanniye varid olan mesail-i ictihadiyede dahi müctehidin ilmine nazaran muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.*" sözü pek doğru olur. Çünkü zan başka ilim başkadır. Nusûs-u zanniye ise ancak zan ifade eder, ilim ifade etmez. İlim ifade eden nusûs-u kat'iye ve berahin-i akliyedir. Mevzubahis olan mesail-i içtihadiyede ise ne nass-ı kat'î ne de burhan-ı aklî mevcuttur. Lâkin bu başka bir meseledir, bahis bunda değildir. Bahis, nefsü'l-emirde mesail-i zanniyede muayyen bir hükm-i şer'înin mevcut olup olmaması hakkındadır.

Nusûs-u zanniye ile mansûs olan mesailde müctehidin ilmine nazaran hükm-i şer'î mevcut değilse de nefsü'l-emre nazaran mevcuttur. Nefsü'l-emre nazaran da mevcut değildir denilemez. Denilecek olursa mütalâât-ı sâlifeye nazaran izahat ve beyanat-ı mezkûreye binaen hakikate tevafuk etmez.

İmam Gazzâlî'nin tuttuğu esase göre müctehidin bilumum haber-i vahidlerle delâleti zannî olan diğer nusûs-u şer'iye ile amel etmemesi, bütün mesail-i zanniyede beyhude yere ictihad ile it'âb-ı nefs eylemesi lâzım gelir. Nitekim kıyas ile haber-i vahidin edille-i şer'iyeden olmalarını kabul etmeyen bazı mezahib-i İslâmiye ulemasına göre böyledir. Hâlbuki Gazzâlî'nin bu meselede fiili kavline tevafuk etmiyor, sözleri de birbirini tutmuyor. Çünkü müşarun ileyh bir taraftan "*Alelumum mesail-i zanniyede muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.*" diyor, diğer taraftan "*Edille-i zanniyeden olan kıyas ve haber-i vahidle amelin lüzumuna kâil ve bizzat ictihad ile âmil*" oluyor.

İşte biz bu kerîveye[141] düşmemek için yukarıda "*Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hükm-i şer'î var mıdır, yok mudur?*" sualine cevap verirken "*Mesail-i ictihadiyeyi ikiye tefrik ederek, hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î yoktur.*" ama "*Hükmü şeriatta velev nusûs-u zanniye ile mantûk veya fiil ve takrir-i Peygamberî ile medlûl olan mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î vardır.*" dedik.

---

[141] Örümcek ağı.

İşte bu noktada musavvibe haksız, muhattie haklıdır. Fakat muhattie "*Hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan mesail-i ictihadiyede dahi kable'l-ictihad muayyen bir hükm-i şer'î vardır.*" dedikleri için bu noktada onlar haksız, musavvibe haklıdır. Çünkü bu gibi mesailde artık ne sarahaten ve ne delâleten ne kavlen ve ne de fiilen hiçbir hitab ve beyan-ı Şâri yoktur.

Hâl böyle iken yine bu gibi mesailde hükm-i şer'î vardır demek bir şey hakkında aynı zamanda hem var hem yok demektir ki binefsihi butlânına beyyinedir. Unutmayalım ki bahsimiz hükm-i şer'î hakkındadır.

Muhattie de musavvibe ile yekzeban olarak hükm-i şer'îyi "*Ef'âl-i ibâda taalluk eden hitab-ı Şâri veya eseridir.*" diye tarif ediyorlar. Şu hâlde bir taraftan "hükm-i şer'îye hitab-ı Şâri mânâsını vermek, diğer taraftan hitab-ı Şâri'in bulunmadığı yerde hükm-i şer'înin vücuduna kâil olmak, bir zamanda bir şeyi hem yok hem var demek değildir de nedir?

Bunu tecviz etmek içtima-i nakîzeynin imkânına kâil olmaktır. İçtima-i nakîzeyn ise imtina-i aklî ile mümteni olan kazâyâ-i bedîhiyedendir. Hem de bedîhiyyat-ı akliyenin merci ve esasıdır.

Burada muhattie tarafından bir cevap veriliyor ki oldukça kuvvetlidir. Gerçi usûl kitaplarında bu cevaba tesadüf olunamadıysa da varid-i hâtır olduğu cihetle iradı ve bu cevaba da cevap verilmesi münasip görülmüştür.

Cevap: Filhakika hitab-ı Şâri'in bulunmadığı yerde hükm-i şer'înin de bulunmayacağı derkârdır. Bu cihet cümlece malum ve müsellemdir. Fakat bu makamda müsellem olmayan bir cihet vardır ki o da hükmü şeriatta meskûtün anh olan mesailde hitab-ı Şâri'in gayr-i mevcut olması keyfiyetidir. İşte bu cihet müsellem değildir. Gerçi bu gibi mesailde sarahaten hitab-ı Şâri mevcut değilse de delâleten mevcuttur. Zira mesail-i mezkûre mesail-i kıyasiyedir. Kıyas ise hitab-ı Şâri'in vücuduna dâl bir delil-i şer'îdir. Hatta bazen haber-i vahid üzerine bile takdim ve nusûs-u zanniye onunla tahsis olunur. Bu cihetle kıyas da Şâri'in bir nevi beyanı demektir, o hükümdedir.

Bunun içindir ki hakkında nusûs-u şer'iye varid olmayan mesail-i kıyasiyede Şâri tarafından hitab ve beyan vâki olmamıştır demek doğru olmaz. Mesail-i meskûtün anhâda dahi beyan vardır. Şu kadar ki o beyan

nas ve fiil ve takrir değil, kıyastır. Bu cihetle hükmü şeriatta meskûtün anh olan mesailde dahi muayyen bir hükm-i şer'înin vücudunu kabul etmek zarurîdir. Bunu kabul etmemek kıyasın delil-i şer'î olmasını kabul etmemek demek olur ki İmamiye ve Zâhiriye mezhebidir. Hâlbuki musavvibe de dâhil olduğu hâlde cumhur-u fukahaya göre kıyas, haber-i vahid ve emsali nusûs-u zanniye gibi edille-i şer'iyeden maduttur.

Cevaba cevap: Evet, musavvibe de dâhil olduğu hâlde cumhur-u ulema-i İslâm indinde kıyas da bir delil-i şer'îdir. Bununla beraber kıyası Şâri'in beyanatı cümlesinden addetmek doğru değildir. Zira kıyas, kâyisin yani müctehidin fiilidir. Ne kavlen ve ne de fiilen Şâri'in beyanı değildir. Şâri'in ne kavli ve ne de fiili olmayan bir şeyi Şâri'e isnat etmek hiçbir vecihle doğru olamaz.

Kıyasın edille-i şer'iyeden madud olması, nezd-i Şâri'de sabit ve racih olan hükm-i nefsi'l-emrîyi, tabir-i diğerle indallah hakkı istihrac içindir. Hükm-i nefsi'l-emrî ve indallah hak ise hükm-i şer'î demek değildir. Bundan dolayıdır ki kıyasın delil-i şer'î olmasından mesail-i kıyasiyede kable'l-kıyas muayyen ve mevzu bir hükm-i şer'înin mevcut olması lâzım gelmez. Binaenaleyh mesail-i kıyasiyede hükm-i şer'înin vücudunu kabul etmemek, kıyasın delil-i şer'î olmasını kabul etmemek demek olmaz.

Bu sebebe mebni bu meselede kıyasın delil-i şer'î olmasıyla istidlâl, musavvibenin hükm-i nefsi'l-emrîyi yani bilkuvve hükmü ve eşbehi de inkâr eden kısma karşı sahih olabilirse de "eşbeh"e kâil olanlara karşı sahih olmaz. Zira kıyas ile talep olunan hüküm bilfiil hükm-i şer'î olmayıp bilkuvve hükümdür. Eşbehçiler ise bilkuvve hükme kâildirler ve yukarıda mürur ettiği üzere ona "eşbeh" tesmiye ederler.

Bundan başka kıyası Şâri'in beyanatı cümlesinden addetmek, hükmü şeriatta meskût kalmış mesailin vücudunu inkâr eylemek olur. Hâlbuki bizzat Şâri bunun aksini yani şeriatta ahkâmdan sükût edilmiş mesailin mevcut olduğunu beyan buyuruyor. Bütün mevarid-i ahkâmı yani şeriatta hükümleri varid olan mesail-i şer'iyeyi tetebbu ve istikrâ da buna şehadet ediyor.

Bu hususta müteaddit nusûs-u şer'iye vardır. Ezcümle *Sünen-i Tirmizî* ve *İbn Mâce'de* mezkûr اَلْحَلاَلُ مَا اَحَلَّهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ hadis-i münifi ile huffâz-ı hadisten ve ulema-i Hanbeliyeden İbn Receb'in *Câmiu'l-ulûm*'unda eimme-i Malikiyeden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında, İmam Şatıbî'nin *el-Muvafakat*'ında ve *Kenzü'l-ummal*'de mevcut اِنَ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيّعوُهَا وَحَدَّ حُدوُدًا فَلاَ تَعْتَدوُهَا وَحَرَّمَ اَشْيَاءَ فَلاَ تَنْهِلوُهَا وَسَكَتَ عَنْ اَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ لاَ عَنْ نِسْيَانٍ فَلاَ تَبْحَثوُا عَنْهَا hadis-i şerif varid olmuştur.

Birinci hadis-i şerifin mefhumu şudur: "*Helâl, Cenâb-ı Hak kitabında helâl kıldığı şeydir. Haram da Allah'ın kitabında haram kıldığı şeydir. Hükmünden sükût ettiği şey de mazhar-ı afv buyurduğu ef'âl cümlesindendir.*"[142]

İkinci hadis-i şerifin mânâsı da budur: "*Cenâb-ı Hak feraizi farz kılmıştır. Onları tazyî etmeyiniz. Hudûd-u ilâhiyesini tahdid etmiştir. Onları tecavüz eylemeyiniz. Bazı şeyleri tahrim eylemiştir. Onları tenavül etmeyiniz. Unutmuş olduğundan değil, mücerred size merhametinden nâşi bir kısım şeylerin de ahkâmından sükût buyurmuştur. Artık onlardan bahsetmeyiniz.*"[143]

İşbu ikinci hadis-i şerif kütüb-i sittede mevcut değilse de zikrolunan *Câmiu'l-ulûm* ve *Kenzü'l-ummal*'de bu hadisin eazım-ı eimme-i hadisten ve müctehid-i müstakillerden meşhur İmam İshak b. Râheveyh, İmam Beyhakî, Darekutnî, Taberânî, Ebû Nuaym ve İbnü'n-Neccar gibi müteaddit eimme-i hadis tarafından tahric ve İmam Nevevî ve Ebû Bekir Sem'ânî gibi muhakkikîn tarafından da tahsin edildiği mezkûrdur.

***

Fasl-ı evvelde "Devr-i Risalet"de usûl-u teşrîden bahsedildiği sırada Cenâb-ı Risaletmeâb Efendimiz Hazretleri'nin, hükmü beyan olunmayan meseleler hakkında -teşdidi mutazammın ahkâm vürudundan havfen-kendilerine sual irad edilmesini sevmedikleri beyan edilmiş ve her sene haccın farz olup olmadığını sual eden zata cevaben "*Evet deseydim her sene haccetmek vacip olurdu, siz de edasına muktedir olamazdınız. Sizden*

---

142 Tirmizî, *libâs* 6; İbn Mâce, *et'ime* 60.
143 Dârekutnî, *Sünen*, 4/184; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/12.

evvel helâk olanlar ancak kesret-i sualleri ve peygamberleri üzerine ihtilafları hasebiyle helâk olmuşlardı. Ben size neyi emredersem bikadri'l-istitâa onu yapınız. Bir şeyden nehyedince de onu terk ve ondan ictinap ediniz."[144] mealinde لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَاِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَلِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى اَنْبِيَائِهِمْ فَاِذَا اَمَرْتُكُمْ بِشَيْئٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْئٍ فَدَعُوهُ رواه مسلم والبخاري ومالك وغيرهم buyurdukları zikrolunmuştur. Gerek bu hadis ve gerek اِنَّ اَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَالَ عَنْ شَيْئٍ لَمْ يُحَرَّم فَحُرِّمَ عَلَى النَّاسِ مِنْ اَجْلِ مَسْئَلَتِهِ اخرجه البخاري والمسلم[145] hadis-i münifiyle قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[146] âyet-i celilesinin tazammun ettikleri mânâda zikrolunan hadisleri müebbettir.

İmam Şatıbî *el-Muvafakat*'ında (1/89) işbu ehâdîs-i nebeviye ve âyet-i celileye ve bir de İbn Abbas ve Ubeyd İbn Umeyr gibi bazı eazım-ı fukaha-i ashab ve tâbiînin, şeriatta meskûtün anh olan mesailin ma'fuv olduğuna dair vukû bulan ifadelerine istinaden helâl ile haram arasında bir "mertebe-i afv" bulunduğu ve bu mertebenin -vücub, nedb, ibâha, hurmet, kerahetten ibaret olan- ahkâm-ı hamseden hariç olduğunu söylüyor. İşte bu ve bu gibi nusûs-u şer'iyeden suret-i kat'iyede müsteban oluyor ki şer'-i şerifte ahkâmı beyan olunmayıp meskûtün anh kalmış mesail mevcuttur. Onun için "*Kıyas da Şâri'in bir nevi beyanıdır.*" sözü hem Şâri'in beyânât-ı mezkûresine hem de istikrâya münafidir.

Vâkıa "mertebe-i afv" veya "ibâha-i asliye" denilen hüküm de bir nevi hükm-i şer'îdir ve bu itibarla hükmü şeriatta meskûtün anh olan hiçbir mesele yoktur denilebilir. Lâkin bu, bahisten hariç başka bir meseledir. Bundan yukarıda bir nebze bahsettiğimiz gibi aşağıda da ayrıca bahsedeceğiz. Bizim burada maksadımız kıyasın beyânât-ı Şâri cümlesinden olmadığını ve taraf-ı Şâri'den hükümleri sarahaten veya delâleten beyan olunmayan meselelerde bitamamiha muayyen ve mevzu hükm-i şer'î bulunmadığını beyan ve ityandır. "Hükm-i şer'î'den maksat da emir ve nehiy veya tahyir suretlerinden biriyle sabit olan ahkâm-ı hamse-i mezkûreden biridir.

[144] Müslim, *hac* 412; Tirmizî, *tefsir* (5) 15; Nesâî, *menasik* 1; İbn Mâce, *menasik* 2.
[145] Buhârî, *itisam* 3; Müslim, *fezâil* 132, 133; Ebû Davud, *sünnet* 6.
[146] En'âm sûresi, 6/145.

Netice itibarıyla şu izahattan suret-i kat'iyede tebeyyün ediyor ki kıyas edille-i şer'iyeden olmakla beraber Şâri'in beyânâtından madut değildir.

Kıyasın nusûs-u zanniye üzerine takdim ve tercih olunması keyfiyetine gelince: Bunun sebebi kıyasın beyânât-ı Şâri cümlesinden olması değildir. Bu keyfiyet nusûs-u zanniyenin mânâ-i maksuda delâleti hafî ve Şâri'den sübûtu pek zayıf olması gibi esbab-ı muhtelifeye mebnidir. Nitekim mebâhis-i mahsusasında izah olunacaktır.

Maahâzâ bu makamda şu ciheti kayıt ve tespit etmek iktiza ediyor ki bizim burada kıyastan maksadımız nusûsun delâletinden hariç kalan ve sırf müctehidînin anlayışından ibaret olan kıyastır. Buna lisan-ı örfte "rey" ıtlâk olunur, inde'l-ıtlâk "kıyas" tabirinden maksat da budur.

Bazı ulemanın "kıyas-ı evleviyet" tesmiye eylediği bir nevi kıyas vardır ki doğrudan doğruya nassın mefhumunda dâhil ve bilâteemmül zihne mütebadirdir. Meselâ "*Valideyne öf deme.*"[147] mânâsını müfid olan وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ âyet-i kerimesi aynı zamanda "*Valideynini darb etme, seb ve şetmeyleme.*" mânâlarını da müfiddir. Muhatab bu nazm-ı kerimi işitir işitmez derhal bu memnûiyetin menat ve illeti eza olduğunu anlar. Ve bundan valideyni darb ve şetmin memnû olduğuna süratle intikal eyler. Ve binaenaleyh "Valideyne öf demek memnû olunca, onları darb ve şetmetmek de bitarîki'l-evlâ memnû olur." der. İşte bu bir kıyastır. Lâkin muhatap bu kıyası zihninde o kadar seri o kadar ani bir surette yapar ki bunu kendisi de fark edemez. Çünkü bu kıyas doğrudan doğruya nassın mefhumunda dâhildir. Ve ednâdan âlâya intikaldir. Bu "Git bunu fukaraya tevzi et, fakat falana zerre verme." kelâmına benzer. Muhatap bu "Falana zerre verme." sözünden aynı zamanda "Zerreden fazla bir şey verme." mânâsını nasıl anlarsa zikrolunan âyet-i celileyi işiten zevat da bundan "Valideynine karşı seb ve şetm, darb ve tevbih gibi ezayı mucip ef'âl ve harekâtta dahi bulunma." mânâsını o suretle anlar. Zihnin bir mânâdan diğerine intikali, böyle ednâdan âlâya olacağı gibi âlâdan ednâya da olur. Ve her iki surette nefs-i kelâm bu intikale işaret ve tenbihi mutazammın bulunur.

Bu intikal rey ve teemmüle muhtaç olmaksızın doğrudan doğruya kelâmın delâlet ve fahvâsından müstefad olduğu için, usûliyyun bunu kıyas

[147] İsrâ sûresi, 17/23.

aksamından addetmiyor. Binaenaleyh "kıyas" tabirini buna teşmil eylemiyorlar. Buna usûl-i Hanefiyede "delâlet-i nas" ve usûl-i Şafiiyede "fahvâ-i hitab" ıtlâk olunur.

Bu cihetle burada bir nevi kıyası asıl kıyastan tefrik etmek ve bunu nassa ircâ eylemek iktiza eder. Bundan başka bir nevi kıyas daha vardır ki onu da nassa ircâ eylemek muktezidir. Bu da illeti mansûs olan ve bununla beraber hükmünün fer'de sübûtu keyfiyetinin nezd-i Şâri'de maksud olduğu zâhir bulunan kıyastır.

İşte bu iki nevi kıyastan birincisi doğrudan doğruya, ikincisi dolayısıyla nusûsun delâletinde dâhil bulunduğundan Şâri'in bir nevi beyanı addolunabilir. Hele birincisinin beyânât-ı Şâri'den madud olduğunda şüpheye mahal yoktur. Binaenaleyh bu iki nevi kıyasın tahakkuk ettiği mesailde muayyen bir hükm-i şer'î mevcuttur demek sahih olur. Bu cihetle bizim burada "kıyas" lafzından kasdettiğimiz mânâ bunlara şamil değildir. Maksadımız bu iki nevi kıyas haricinde kalan kıyaslardır. Bunlar da nusûsun delâletinde dâhil ve onlara râci olmayıp mücerred müctehidin rey ve takdirine müstenid olan kıyaslardan ibarettir. Artık bu gibi kıyaslar, hiçbir zaman ve hiçbir vecihle Şâri'in beyânâtından addedilemez. Ve binaenaleyh bunların mahall-i cereyanı olan mesailde dahi muayyen ve mevzu bir hükm-i şer'î vardır demek kat'iyen makul olamaz. Yukarıda zikrolunan nusûs ve delâilin mantûk ve medlûlüne de külliyen münafi düşer ve binnetice bundan -bilmeyerek ve istemeyerek- Hazreti Şârii tekzib etmek ve fazla olarak âyât-ı celile-i Kur'âniye-i mezkûrenin delâleti ve hadislerin mazmun-u müştereki hakkında dar bir saha ve hudut tasavvurunda bulunmak gibi bir tenakuzu müeddi olur ki bu, fuzuli bir hareket ve Şâri'den ziyade şeriate vukûf iddiasında bulunmak demek olur.

Bu çirkin neticeden kurtulabilmek için üç tarikten birine tevessülden başka çare yoktur. Ya zikrolunan hadisleri tevil veya sıhhatini inkâr etmek veyahut haber-i vahid olduklarından tutturarak böyle bir mesele-i usûliyede hüccet olamayacaklarını dermeyan eylemek veyahut "*Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm vardır.*" diyenlerin bu sözlerindeki "indallah hüküm" tabirinden maksatları "bilkuvve hüküm" ve "indallah hak" demektir diyerek sözlerini bu suretle tevil ve tashih tarikini iltizam etmektir.

Hadis-i şerifleri tevile hiçbir sebeb-i makul olmadığı gibi mânâları da o kadar sarihtir ki başka bir mânâya hamledilmeleri ihtimali yoktur. Sıhhatlerini inkâr ise hiç doğru olamaz. Çünkü o hadislerin her biri *Sahih-i Buhârî* ve *Müslim* gibi en muteber hadis kitaplarında mevcuttur.

Haber-i vâhid olmalarına gelince: Filhakika her biri münferiden nazar-ı itibara alındıkta haber-i vahid nev'inden olduğuna şüphe edilemez ise de muhtelif hâdiseler hakkında muhtelif zamanlarda şerefvârid olmak suretiyle müteaddit ve cümlesi de bir noktada müşterek olduklarından, heyet-i mecmuaları itibarıyla o noktada ve o kadr-ı müşterek hakkında haber-i vâhidin fevkindedirler.

Fazla olarak sâlifü'z-zikir âyât-ı celile-i Kur'âniyenin delâleti de bu hadislerin mazmun-u müşterekini tasdik ve teyit ediyor. Onun için ehâdîs-i mezkûre bu meselede ihticaca salih hucec-i şer'iyedendirler.

Hususan bu hadisler bu meselede yalnız da değillerdir. Nusûs-u Kur'âniyenin delâletinden başka yukarıda beyan olunan burhan-ı aklî ile delil-i istikrâî de onlarla beraberdir.

Şu hâlde o çirkin neticeden kurtulabilmek için bir çare kalmış olur ki o da ânifen beyan olunan üçüncü tarika tevessülden ibarettir. İşte bu tarika tevessül olunur. Ve binaealeyh "*Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hüküm vardır.*" sözündeki "hüküm"den maksat "bilkuvve hüküm" veya "indallah hak" demektir denilecek olursa o vakit o mahzur bertaraf edilmiş olur. İbaredeki "indallah" kaydı da bu tevil için oldukça kuvvetli bir karine teşkil eder. Lâkin bu takdirde yukarıda da bilmünasebe söylemiş olduğumuz üzere birinci mesele ile şimdi izah edeceğimiz ikinci mesele birleşmiş olur.

İşte bizim bu birinci mesele hakkında yani "*Mesail-i ictihadiyede indallah muayyen bir hükm-i şer'î var mıdır, yok mudur?*" meselesi hakkındaki fikir ve mütalâamız bundan ibarettir ki hulâsatü'l-hulâsası şudur:

Mesail-i mansûsa ve medlûlede muayyen bir hüküm vardır. Lâkin mesail-i kıyasiyede yani hükmü şeriatta külliyen meskûtün anh olan mesailde muayyen bir hükm-i şer'î yoktur. Şu kadar var ki bu gibi mesail-i meskûtün anhâda bilkuvve hüküm ve indallah muayyen bir hak

mevcuttur. Fakat bu, bilfiil mevzû bir hüküm olmadığından hükm-i şer'î değildir. Binaenaleyh bu bilkuvve hükme hükm-i şer'î ıtlâkı sahih olmaz.

Şimdi de ikinci mesele hakkında mülâhazâtımızı beyan edelim.

(2. Mesele)
Mesail-i ictihadiyede indallah hak vahid midir, müteaddit midir?

Birinci meselede esas itibarıyla ulema-i İslâm'ın üç kısma ayrılmış oldukları, yukarıda görülmüştü. Bu ikinci meselede ise öyle üç kısma değil, esas itibarıyla iki kısma ayrılıp bir kısmı hakkın taaddüdüne, diğer bir kısmı da hakkın vahdetine kâil olmuşlardır.

Musavvibenin birinci kısmı "*Mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'îde hüküm nefsü'l-emirde mevcut değildir.*" dedikleri için bunlar "*Muhtelefun fih olan bir mesele-i ictihadiyede akvâl-i fukahanın cümlesi haktır. Binaenaleyh bir mesele-i ictihadiyede hak, ihtilaf eden müctehidlerin adedi nispetinde müteaddittir.*" diyorlar.

Musavvibenin "eşbeh"e kâil olan yani "*Mesail-i ictihadiyede muayyen bir hükm-i şer'î yok ise de indallah bir hükm-i nefsi'l-emrî vardır.*" diyen ikinci kısmı ile mesail-i ictihadiyede kable'l-ictihad muayyen bir hükm-i şer'înin vücuduna zahip olan muhattie de, "*Mahall-i ihtilaf olan bir mesele-i ictihadiyede nefsü'l-emirde indallah hak vahiddir, binaenaleyh nefsü'l-emir itibarıyla akvâl-i fukahanın cümlesi hak değildir. İçlerinden hangisi indallah sabit olan hakka tevafuk ediyorsa yalnız o haktır, diğerleri bâtıldır.*" diyorlar.

Gerçi Fahrulislâm Pezdevî gibi bazı müellifler bu ikinci meselede dahi ulemanın üç kısma ayrıldığı; birinci kısmın, mesail-i ictihadiyede indallah hakkın müteaddit olduğuna; ikinci kısmın, hakkın taaddüdüyle beraber içlerinden birinin indallah ehak bulunduğuna; üçüncü kısmın da, hakkın vahid olduğuna kâil olduklarını beyan ediyorlar.

Lâkin biraz ta'mik-i nazar edilirse görülür ki ikinci kısım ile üçüncü kısım arasında esas ve nefsü'l-emir itibarıyla bir fark yoktur. Çünkü "*Hak müteaddit olmakla beraber o hukuk-u müteaddideden yalnız bir tanesi indallah ehakdır.*" demek, "*Nefsü'l-emirde indallah hak vahiddir.*" demekten başka bir şey değildir.

Yukarıda beyan olunmuştu ki hakkın taaddüdüyle beraber içlerinden birinin indallah ehak olduğuna kâil olanlar “eşbeh” fikrine zahip olanlardır. Yine yukarıda beyan olunmuştu ki bunlar, hükm-i nefsi’l-emrîye yani nefsü’l-emirde bilkuvve hükmün mevcut olduğuna kâil olurlar. Ve gâh “ehak” ve gâh “eşbeh” tabirleriyle ona işaret ediyorlar. Bu cihetle “*İndallah ehak vahiddir.*” demekle “*İndallah hak vahiddir.*” demek arasında esas ve netice itibarıyla fark yoktur. Eşbehçilerin hakkın taaddüdüne kâil olmaları nefsü’l-emre nazaran değil, müctehidin mükellefiyetine nazarandır. Zira müctehid üzerine vacip olan şey, kendi zannî ve netice-i ictihadı ile amel etmektir. Her müctehid bununla mükelleftir. Bu mükellefiyet de bir hükm-i şer’î olduğundan bu itibarla her müctehidin kavli haktır ve binaenaleyh “*Bir meselede ihtilaf eden müctehidlerin adedi nisbetinde hak müteaddittir.*” denilebilir.

İşte eşbehçilerin “*Muhtelefün fih olan mesele-i ictihadiyede hak müteaddittir.*” demeleri bu itibarladır. Fakat bundan nefsü’l-emir itibarıyla da indallah hakkın müteaddit olması lâzım gelmez. O böyle olmakla beraber nefsü’l-emirde ve nezd-i Bârî’de hak vahid ve müteayyin olabilir. Nitekim bunlar, “*O hukûk-u müteaddideden biri indallah ehakdır.*” demekle bu mânâyı ifade etmek istiyorlar. Hatta Gazzâlî’nin beyanına göre bu ciheti tasrih dahi ediyorlar. Bu cihetle Fahrulislâm’ın beyan ve tefrik ettiği ikinci kısım ile üçüncü kısım esas itibarıyla müttehiddir. Aralarındaki ihtilaf ve nizâ lafzî ve itibarîdir. Hakikî ve nefsü’l-emrî değildir. Vâkıa bu iki kısım arasında esaslı ve hakikî bir ihtilaf vardır. Lâkin o ihtilaf, birinci mesele hakkındadır. Bu ikinci mesele hakkında değildir. Yukarıda beyan olunduğu üzere bu iki mesele başka başka meselelerdir; bunları birbirine karıştırmamalıdır.

Ama musavvibenin birinci kısmı ile bu iki kısım arasındaki ihtilaf, öyle lafzî ve itibarî olmayıp hakikî ve nefsü’l-emrîdir. Çünkü onlar, hem müctehidin mükellefiyetine hem de nefsü’l-emre nazaran hakkın taaddüdüne kâildirler. Onun için biz yukarıda “*Bu meselede esas itibarıyla ulema-i İslâm iki kısma ayrılıp bir kısmı hakkın taaddüdüne ve diğer kısmı da vahdetine kâil olmuşlardır.*” dedik; Fahrulislâm’ın beyanı vechile “Üç kısma ayrılmışlardır.” demedik.

Elhâsıl burada iki cihet-i nazar vardır: Biri müctehidin mükellefiyeti, diğeri nefsü’l-emirdir.

Müctehidin mükellefiyeti nazar-ı itibara alınacak olur ise o hâlde "*Mahall-i ihtilaf olan bir mesele-i ictihadiyede hak müteaddittir.*" denilebilir. Fakat bu surette netice itibarıyla bu sözün mânâsı "*Her müctehidin rey ve ictihadı kendi hakkında sahih ve onunla ameli meşrudur. Hiçbir müctehid netice-i ictihadından mesul değildir.*" demek olur. "*Her müctehid musîbtir.*" mefhumunda eimme-i Hanefiyeden yani İmam Âzam Ebû Hanife ile İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den menkul كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ sözünün mânâsı da budur. Nitekim bu sözün âhiri olmak üzere naklolunan وَالْحَقُّ عِنْدَ اللّٰهِ وَاحِدٌ kelâmı bu bapta bir karine-i kâtıadır. Çünkü indallah hak vahid olmakla beraber yine her müctehidin musîb olması ancak bu mânâca olabilir.

Bazı ulemanın bu sözü bir "ibtidaen" kaydını ilave ile "*Her müctehid ibtidaen musîbdir.*" tarzında tefsir etmeleri de şu söylediğimiz mânâdan başka bir mânâyı müfid değildir. Lâkin bu başka bir meseledir. Bunun pek o kadar bahse değeri yoktur. Asıl şâyân-ı bahs olan cihet, her müctehidin intihaen de musîb olup olmadığı keyfiyetidir ki bahsimizi teşkil eden cihet de budur. Eğer nefsü'l-emre nazaran indallah hak müteaddittir denilecek olursa; bu surette her müctehidin ibtidaen de intihaen de musîb olması lâzım gelir. Yok eğer nefsü'l-emre nazaran indallah hak vahiddir denilir ise bu takdirde "*Her müctehid ibtidaen musîb olmakla beraber nefsü'l-emirde sabit olan hakka isabet eden müctehid intihaen de musîbtir. İsabet etmeyen müctehid de intihaen muhtidir.*" demek lâzım gelir.

İşte bizim bu bahiste tetkik etmek istediğimiz mesele de budur. Bu cihet bu suretle tespit edildikten sonra şimdi de bu mesele hakkındaki ihtilafın menşei ve hangi tarafın haklı, hangi tarafın haksız olduğunu kendi anlayışımıza göre beyan edelim:

Evvelemirde şurasını arz edeyim ki herhangi bir şey hakkında "Hak müteaddit midir, vahid midir?" diye ortaya bir mesele atılınca derhal herşeyden evvel zihne bir sual tebadür eder:

Hak taaddüt eder mi?

Evet, zamanlar, mekânlar, şahıslar veya cihet-i nazarlar başka başka olunca hak taaddüt edebilirse de bunlar müttehid olunca hak taaddüt etmez. Bunların ittihadı hâlinde dahi hakkın taaddüdüne kâil olmak

hakkın vücudunu esasından inkâr eylemektir. Zaten bu bahiste "İndallah hak müteaddittir." diyenlerin maksadı da budur. Yoksa "Hakikaten hak müteaddittir." demek değildir.

Bir mesele-i ictihadiyede hakkın vücudunu inkâr etmek, taaddüdünü iddia eylemekten ehvendir ve hakkında bir hayli delâil serd olunabilir. Nitekim aşağıda "hüsün ve kubuh" bahsinde beyan olunacaktır.[148] Ama nefsü'l-emirde hakikaten hakkın taaddüdüne iddia öyle değildir. Bunu iddia etmek nefsü'l-emirde bir şeyde ve bir zamanda, bir şahıs hakkında ve bir cihetten "hil" ve "hurmet" gibi iki zıddın cevaz ve adem-i cevaz gibi iki nakîzin içtimaını iddia eylemek demektir ki butlânı zaruriyat-ı akliyedendir. Bunu hiçbir âkıl iddia ve tecviz etmez. Onun için bu makamda "İndallah hak müteaddittir." demek "Nefsü'l-emirde hak yoktur." demekten başka bir şey değildir.

Bu meselenin esası "hüsün ve kubuh" meselesidir. Bu cihetle bu meseledeki ihtilafın menşei, hüsün ve kubuh hakkındaki ihtilaftır. Aşağıda tafsilen göreceğiz ki şeriattan kat-ı nazarla ef'âl-i beşerde güzellik, çirkinlik var mı, yok mudur meselesinde ulema-i İslâm ihtilaf etmişlerdir. Cebriye ve Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariye fırkaları gibi bir kısım ulema ef'âlde hüsün ve kubh-u hakikîyi inkâr ediyorlar. Bunlar:

[Ef'âl-i beşer haddizatında ve nefsü'l-emirde 'hüsün ve kubuh' tabir-i umumîleri tahtında münderiç olan adl ve ihsan, zulüm ve udvân, cebir ve şer, fazilet ve rezilet, ulviyet ve süfliyet gibi evsaf ile muttasıf değildir. Bu gibi evsaf mevzuat-ı şer'iye ve evsaf-ı izafiyedir. Şer'-i şerif neyi emretmiş ise o güzel olmuştur, neyi men eylemiş ise o da çirkin olmuştur.

Eğer emrettiğini men eylemiş, men eylediğini de emreylemiş olsaydı emir ber akis olurdu. Binaberin güzel denilen bir fiil haddizatında güzel olduğu için emrolunmamıştır, belki emrolunduğu için güzel olmuştur. Kezalik çirkin denilen bir fiil nefsü'l-emirde çirkin olduğu için men olunmamıştır. Bilakis men olunduğu için çirkin olmuştur. Aklın ve nefsü'l-emrin bu bapta asla dahl ve tesiri yoktur. Akl-ı mücerred hitâbât-ı şer'i fehm ve idrake alettir. Şeriattan kat-ı nazar edilmek suretiyle akıl kendi başına kaldığında ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak edemez. Akla göre

[148] 1328, 1329 senelerinde neşredilen ikinci cüzde bu bahis vardır. (Bkz:. s.458)

ef'âl-i beşeriyenin cümlesi, güzellik, çirkinlik nokta-i nazarından birbirine müsavidir. Nefsü'l-emirde ve mahiyet-i zatiyelerine nazaran ne güzel denilen fiil güzeldir ne de çirkin denilen fiil çirkindir. Hulâsa: "Güzellik, çirkinlik yoktur."] diyorlar. Bunlar aynı zamanda ef'âl ve irâdât-ı ilâhiyede hikmet ve maslahat yoktur diyerek hikmet-i teşrîi de inkâr ederler. Bilcümle ahkâm ve mevzuat-ı şer'iyeyi umûr-u taabbudiyeden addederler. Sonra istihrac-ı ahkâmda kıyası delil-i şer'î addederek ve ilm-i ahlâka dair kitaplar yazarak tenakuzdan tenakuza düşerler ki bunlardan biri de İmam Gazzâlî'dir.

Mutezile ve Ehl-i Sünnet'ten Matüridiye fırkaları gibi bir diğer kısım ulema da bu fikrin tamamen aksini iddia ile:

[Dinin ve şeriatın vürudundan evvel dahi ef'âl-i beşerde hakikatte güzellik ve çirkinlik vardır. Evsaf-ı mezkûre bazı ef'âle nisbetle filhakika evsaf-ı izafiyeden ise de diğer bir kısım ef'âle nisbetle evsaf-ı hakikiye ve zatiyedendir. Öyle zannolunduğu gibi umûr-u itibariyeden ve sırf mevzuat-ı şer'iyeden değildir. Bu cihetle güzel denilen bir fiil zatında güzel olduğu için şer'an emrolunmuştur. Yoksa emrolunduğu için güzel olmuş değildir. Kezalik çirkin denilen bir fiil de nefsü'l-emirde, çirkin olduğu için men olunmuştur: Yoksa men olunduğu için çirkin olmuş değildir. Akıl öyle mücerred hitâbât-ı şer'i fehm ve idrake mahsus bir alet değildir. Şeriattan kat-ı nazar edildiği takdirde dahi akıl, müstakillen bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu nazar ve istidlâle muhtaç olmaksızın bilbedahe idrak eder. Bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu da nazar ve istidlâl ile idrak eder. Umûr-u hafiyyeden olan ef'âlde de şer'in irşâdâtına muhtaç olur. Şer'-i şerif de aklın idrâkâtını tekid ve teyid; umûr-u hafiyede hafâyı keşf ve izale ile aklı tenvir ve irşad eyler.] diyorlar.

Ef'âl ve irade-i ilâhiyede de hikmet ve maslahatın vücuduna ve binaenaleyh hikmet-i teşrie de kâil oluyorlar. Mezahib-i erbaa-i fıkhiyenin yani Hanefî, Malikî, Şafiî, Hanbelî mezheplerinin müessisleri bulunan dört büyük imam başta olmak üzere cumhur-u fukaha da bu ikinci fikri kabul ediyorlar.

İşte hüsün ve kubuh hakkında mevcut olan şu iki nazariyeden birincisine göre "*Hükmü şeriatta meskût olan mesail-i ictihadiyede indallah hak*

yoktur." demek, ikincisine göre de bilakis "*Mesail-i mezkûrede indallah hak vardır.*" demek lâzım gelir. Ulema-i Eş'ariye birinci nazariyeye zahip oldukları içindir ki "*Mesail-i ictihadiyede indallah hak maduttur.*" diyorlar. Ve bu sözleriyle ânifen izah edildiği vechile hakikatte ve nezd-i ulûhiyette "hak"kın mevcut olmadığına işaret ediyorlar.

Ulema-i Matüridiye yani Hanefiye ile cumhur-u fukaha da, ikinci nazariyeye kâil olduklarından dolayıdır ki "*Mesail-i ictihadiyede indallah hak vahiddir.*" diyorlar.

Bunlardan hangi tarafin haklı hangi tarafin haksız olduğuna gelince: Hüsün ve kubhun vücuduna ve hakkın vahdetine kâil olanlar haklı, hüsün ve kubhun adem-i vücuduna ve hakkın taaddüdüne zahip olanlar haksızdırlar. Tarafeynin bu bapta delâil ve mütalâatı aşağıda "hüsün ve kubuh" bahsinde tafsilen serd ve beyan olunacağından burada zikrinden sarf-ı nazar olunmuştur.[149] Yalnız şu kadarını arz edeyim ki bir mesele-i ictihadiyede, cevaz ve adem-i cevaz gibi umûr-u mütebayineden birinin nezd-i Bârî'de diğerine racih olacağı derkârdır. Aksi takdirde, yekdiğerine mütebayin olan iki şeyin indallah birbirine müsavi olması, bundan da mübayinin müsavata inkılâbı ve bundan da zıddeyn ve nakîzinin içtimaı gibi muhâlât-ı akliyenin imkân-ı vukûu lâzım gelir ki tasavvuru bile müstahildir. Bundan da suret-i kat'iyede müsteban olur ki ind-i ilâhîde umûr-u mezkûreden biri diğerine racihtir. Hangisi racih ise indallah hak da ondan ibarettir. İkisi de racih, ikisi de haktır denemez. Zira bu takdirde bir şeyin aynı zamanda hem racih hem de mercuh, hem hak hem bâtıl olması, netice itibarıyla bir şey hakkında hem var hem yok denmesi lâzım gelir ki bilbedahe mümtenidir.

Ve bir de yukarıda eşbehçilerin dedikleri gibi müctehid, ictihadıyla indallah racih olan şeyi yani hakkı talep eder.

Mesail-i ictihadiyede indallah hak yoktur denecek olursa, bilâmatlup talep lâzım gelir ki abestir. İctihadı abes olmaktan kurtarmak için "*Mesail-i ictihadiyede indallah hak müteaddittir.*" demek kâfi değildir. Zira bununla ictihad, abes olmaktan kurtulamaz. Çünkü bu surette ictihadda öyle kafa patlatacak, çatlatacak derecede it'âb-ı zihne mahal kalmaz. Mademki hak

---

[149] Mezkûr bahis 329, 328, 330 seneleri zarfında neşrettiğim ikinci cüzde mevcuttur.

müteaddittir, o hâlde lâalattayin onlardan birini gelişi güzel ahz ve ihtiyar etmek kifayet eyler. Elhâsıl hangi cihetten muhakeme edilirse edilsin yine neticede işbu hukuk fikrinin butlânı tebeyyün eder.

İşte bizim bu ikinci mesele hakkındaki mülâhazâtımız da bundan ibarettir. Bahsini tahlil ve muhtevi olduğu mesaili ayrı ayrı tetkik edelim derken sözü pek ziyade uzattık. Lâkin mesail-i fıkhiyenin mahiyet-i şer'iyelerini ve nazar-ı şeriatteki mevkilerini hakkıyla takdir etmek bu bahsin muhtevi olduğu hakaiki idrake vâbeste olduğundan bu bahse dair ne kadar söz söylense, ne kadar tafsilat-ı mütemmime verilse becâdır.

Muayyen bir Mezheb-i fıkhîyi iltizam ile izhar-ı taassup edenler ve herkesi hatta hükûmeti bile tanzim-i kavaninde o mezhebi ihtiyara sevketmek isteyenler bu hakaike kesb-i vukuf etmiş olsalardı taassuplarının, bu husustaki gayretlerinin ne kadar boş ve mânâsız olduğunu anlarlardı.

(3. Mesele)
İctihad ile İctihad Nakzolunmaz

Mahall-i ictihad olan bir hâdisede, bir kâdı-i müctehid tarafından i'tâ olunan hüküm ona muhalif olan diğer bir kâdıya ref ve arz olunduğunda nakza muktedir olmayıp tasdik ve tenfize mecburdur.

Kezalik bir hâdise-i ictihadiyede bir müctehid, kendi ictihadıyla hükmettikten sonra ictihadı tebeddül etse hükm-i evveli nakzedemez. Ancak ileride tahaddüs edecek hâdisât-ı mümasilede ikinci ictihadıyla hükmeder.

Bu meselenin sebebi şudur ki her iki ictihad da rey ve takdirden ibarettir. Bir reyin rey olmak itibarıyla diğer bir rey üzerine rüçhanı yoktur. Fazla olarak ictihad-ı evvel kazaya ittisali sebebiyle teekküd etmiş ve bu suretle ictihad-ı sâniden akvâ bulunmuştur. Artık onun dûnunda demek olan ikinci ictihad ile nakzı cihetine gitmek caiz ve nafiz olmaz. Vâkıa iki reyden birinin müstened-i ileyhi diğerinin müstened-i ileyhinden daha kuvvetli olabilir, fakat ne kadar kuvvetli olursa olsun nihayet zannîdir. Zira bahsimiz mesail-i ictihadiye hakkındadır. Yukarıda geçmişti ki mesail-i ictihadiye, edille-i zanniyeye müstenid olan mesaildir. Edille-i zanniyenin derece-i kuvvet ve hakikatini tayin ise takdire ait bir keyfiyettir. Hâlbuki takdir, reyden başka bir şey değildir.

Hulefa-i Raşidîn Hazeratı bu suretle hareket etmişlerdi. Yani kendi kâdıları tarafından kendi reylerine muhalif olarak i'tâ olunan hükümleri nakzetmeyip tenfiz etmişlerdi. Bir gün halife-i sâni Cenâb-ı Faruk kendi kâdısı Hazreti Ebu'd-Derdâ'nın bir hâdisede kendi reyine muhalif hükmüne muttali olunca, mahkûmun aleyhe hitaben "*Ben Ebu'd-Derdâ'nın yerinde olsaydım senin lehine hükmederdim.*" der. Bunun üzerine mahkûmun aleyh "O hâlde şimdi bunu yapmanıza ne mâni var? Haiz olduğunuz velâyet ve salahiyet-i şer'iyeye binaen nakz buyurunuz." deyince müşarun ileyh hazretleri Hazreti Ömer Faruk "*Bu mesele rey ve ictihad meselesidir, mesail-i takdiriyedendir. Hakkında nas yoktur, rey ise isabet ve hatada diğer rey ile müşterektir.*" cevabını verir ve binaenaleyh hükm-i vâkıı nakzetmez.

Meşhur Kâdı Şureyh de çok kere halife-i râbi Hazreti İmam Ali'nin rey ve ictihadı hilâfına hükmederdi. İmam Ali de onun bu hükümlerini nakzetmeyip imza yani tasdik ve tenfiz eylerdi. (*Keza fi'l-Hidaye ve'l-Kifaye ve Fethi'l-kadir)*

İşte bunun içindir ki "*İctihad ile ictihad nakzolunmaz*" kaidesi mezahib-i muhtelifeye mensup umum fukaha-i İslâm tarafından kabul edilmiş ve Mahakim-i Osmaniyede mâbihi't-tatbik olmak üzere *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 16. maddesine dercolunmuştur. Ama hâdise mahall-i ictihad olmayıp da hakkında nass-ı kat'î varid veya icma mün'akid olan mesailden ise bu surette nassa veya icmaa muhalif olarak vukûbulan hüküm imza ve tasdik edilmeyip nakzolunur. Çünkü yukarıda beyan olunduğu vecih üzere *mevrid-i nasta -cumhur-u ulemaya göre- mücmeun aleyh olan mesailde ictihada mesağ yoktur.*

Kıyasa ve kaide-i asliyeye muhalif hükme gelince: Eğer o kıyas ve o kaide istisna kabul etmeyecek derecede kat'î ise hükm-i mezkûr nakzolunur. Bu derecede kat'î olmayıp da zannî ise ne kadar kuvvetli olursa olsun nakzolunmaz. Zira mademki zannîdir, rey ve takdire ait bir keyfiyet demektir. Zan kuvvetli olmakla rey ve takdir mahiyetinden çıkarak kat'iyete munkalib olmuş olmaz. Zan umûr-u izafiyeden olduğu cihetle bir şahsa göre pek kuvvetli olan bir zan diğer bir şahsa göre pek zayıf olabilir. Bunun içindir ki bir rey ve zannın diğer bir rey ve zanna rüçhanı yoktur.

Yine bunun içindir ki rey ve zanna müstenid olan bir hükmü diğer bir

hâkimin nakzedebilmesi tecviz edilmez; edilecek olursa onun hükmünü de üçüncü bir hâkimin nakzedebilmesi tecviz olunmak lâzım gelir. Bu takdirde nakzlar tevali ve teselsül eder. Mürafaât-ı vâkıa bir netice-i kat'iyeye iktiran etmez ve binnetice nasb-ı hukkâm kazıyesinden matlup olan kat-ı nizâ ve fasl-ı husûmet faidesi fevt olur. Emr-i kazâdan maksud olan gaye husûle gelmez. *(Keza fi'l-Mustasfa ve Şerhi't-Tahrir ve Tenkihi'l-Fusûl)* Beyana hacet yoktur ki işbu "*İctihad ile ictihad nakzolunmaz.*" kaidesi zamanımızda nusûs-u kanuniyenin daire-i şümulü haricinde kalan mesail-i ictihadiyeye mahsus ve munhasırdır. Zira yukarıda "hilâfet" bahsinde görülmüştü ki umûr-u caizede halifeye itaat ve vaz'ettiği kavanin ve nizamat ahkâmına riayet bilâistisna herkes üzerine vaciptir.

Efrâd, hukkâm tarafından sâdır olan i'lâmât ahkâmına mütâbaata şer'an nasıl mecbur ise, hukkâm dahi devletçe nusûs-u kâtıa-i şer'iyeye muhalif olmayarak vaz'olunan kavanînin ahkâmını tatbike o suretle mecburdur. Fazla olarak hukkâm Zât-ı Hazret-i Padişahî'nin vekilleri olup nâm-ı hümayunlarına izafetle i'tâ-i hüküm etmekte olduklarından kaide-i vekâlet iktizasınca vazife hususunda taraf-ı sultanîden dermeyan olunan kuyûd ve şurûta riayetle mükelleftirler. Binaenaleyh daâvi-i hukukiyeyi rü'yete mezun olan bir hâkim daâvi-i cezaiyeyi rüyet edemeyeceği gibi bir meselede bir müctehidin kavliyle hükme memur olan bir hâkim de diğer bir müctehidin kavliyle veya kendi ictihadıyla hükmedemez. Ederse hükm-i vâki nakzolunur. (Mecelle'nin 1801. maddesine bak.)

Tarik ve Usûl-i İctihad

Fasl-ı evvelde "Devr-i Ashab"dan bahsedildiği sırada beyan olunmuştu ki ashab-ı kiram bir hâdisenin hükm-i şer'îsini istihrac için evvelemirde Kitab'a, ikinci derecede Sünnet'e müracaat ederlerdi. Hükm-i matlub hakkında Kitab ve Sünnet'te sarahat veya delâlet bulundukça rey ve kıyasa asla iltifat etmezlerdi. Mümkün olduğu kadar âyet veya hadisin delâlet ve işaretinden, ima ve iktizasından istihrac-ı ahkâma çalışıyorlar, muvaffak olamazlarsa o vakit bizzarure kıyas tarikine sülûk eylerlerdi.

Kitab ile Sünnet, Şeriat-i İslâmiye'nin iki menba-ı aslîsidir. Kitab kanun-u şeriatin metni, Sünnet onun şerhi mesabesinde olduğundan bir

meselenin hükm-i şer'îsini istihracında bir müctehid için tevessül olunacak tarik-i ictihad da ancak budur. Yani ashabın isrine iktifâdan ibarettir.

Nas ile amel mümkün oldukça rey ile amel caiz olmaz. Rey ve kıyas ancak nusûs-u şer'iyenin sâkit olduğu yerlerde cari olur. Kıyas ile amel zarurete binaen tecviz edilmiş olduğundan, bir hükm-i matlub, nusûsun sarahat veya delâletinden müstefad oldukça muktezasıyla amel olunur. Müstefad olmazsa o vakit bizzarure kıyasa müracaat ederler.

Burada nazar-ı dikkate alınacak başka bir mesele vardır ki o da "İcma" meselesidir. Aşağıda bahs-i mahsusunda edillesiyle izah edeceğimiz üzere icmaın hüccet-i şer'iye olmasında ulema-i İslâm ihtilaf etmişlerdir. Çok kere icma, edille-i şer'iyedendir. Fakat Mutezile ulemasından Nazzam ile Şia'dan İmamiye fırkasına ve bazı ulema-i Hariciyeye göre icma, edille-i şer'iyeden madud değildir. Ehl-i hadisten Zâhiriye uleması esas itibarıyla icmaın delil-i şer'î olmasını kabul etmekle beraber bunu icma-ı sahabeye hasr ve tahsis ediyorlar.

Bu cihetle Zâhiriyeye göre yalnız ashabın icmaı hüccettir. Onlardan sonra ulemanın icmaı hüccet-i şer'iyeden değildir. Rivayet-i meşhureye nazaran Mezheb-i Hanbelî müessisi İmam Ahmed b. Hanbel Hazretleri ile eimme-i hadisten İbn Hasnan dahi bu fikirdedir.[150] Bazı ulema da memâlik-i İslâmiyenin vüs'ati ve vesait-i nakliye fıkdânı hasebiyle her beldede ve her köyde mukim ulemanın birer birer reylerini toplamak müteazzir olduğundan bahisle icmaın sübûtuna vukuf ve ıttılaın müstahil olduğuna, bazıları da fiilen ve maddeten vukûuna imkân bulunmadığına kâil olmuşlardır.

Mevsul, *Fusus* şârihi İsfehânî, ekseriyetin bu fikirde olduğunu söylüyor. Bazıları da icmaın delil-i zannî olduğuna kâil olmuştur. *İrşadü'l-fuhûl* müellifi Şevkânî, İmam Fahreddin Râzî ile ekâbir-i mütekellimînden Seyfeddin Âmidî'nin bu fikri -ihtiyar eylediklerini- beyan ediyor.

İcma hakkında mevcut olan şu ihtilâf-ı efkârı, burada nakletmekten

[150] قد ذهب إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة داود الظاهري، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل وقال أبو حنيفة: إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم. وقال ابن وهب ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف. ارشاد الفحول في بحث الاجماع.

maksadım bir hükmü, kendi ictihad ve tetebbuuna istinaden istihrac etmek isteyen zatın icma hakkında ne fikirde bulunuyorsa ona göre hareket etmesi lâzım geleceğini beyandır. Eğer ekseriyetin fikrini tervic ediyorsa o hâlde her şeyden evvel hükmünü taharri ettiği meseleden icmaın mün'akid olup olmadığını tahkik etmesi lâzım gelir ve iktiza eder. İcma mün'akid olmuş ise artık başka delil aramaya hacet kalmaz. Onunla amel eder. Çünkü ekseriyetin fikrine göre, icma ile nas tearuz ettiğinde icma takdim olunur.

Diyorlar ki nusûs-u şer'iyenin bazıları mensuh, bazıları nasihtir, icmada ise nesh cari olmaz. Bu cihetle bir nassın muktezası hilâfına icmaın vücudu o nassın mensuh olduğuna veyahut mânâ-i zâhirînin maksut olmadığına delildir. (Keza fi'l-Mustasfa)

Hulâsa: Ashab-ı kirama nazaran henüz ittifak etmedikleri meselede icmaın vücudu tasavvur olunamayacağından onlar, bir hâdisenin hükmünü istihrac hususunda evvelemirde Kitab'a, sonra Sünnet'e, üçüncü derecede rey ve kıyasa müracaat ederler idi. Fakat kurûn-u müteahhire ricaline nazaran mütekaddimînin bir meselede ittifak etmiş olmaları melhuz bulunduğundan ezmine-i müteahhirede zuhur eden ve icmaın delil-i kat'î olduğunu kabul eyleyen bir müctehid için en evvel icmaa, ondan sonra sırasıyla Kitab'a, Sünnet'e, kıyasa müracaat etmek icap eder. Şu hâlde bir hâdise hakkında icma mün'akid olduğu hâlde Kitab'a, Kitapla amel mümkün iken Sünnet'e, Sünnet ile amel kâbil iken rey ve kıyasa müracaat caiz olmaz.

İcmaın Kitab ve Sünnet'e takaddüm etmesi, mahiyeten ve rütbeten onların fevkinde olmasından dolayı değildir. Belki ânifen beyan olunduğu vechile Kitab ve Sünnet'te nesh cari olmasından ve bazı nusûs-u şer'iyenin tevil ve tahsise ihtimali bulunmasından nâşidir. Yoksa mahiyet-i asliyesine nazaran icma üçüncü derecede bir delil-i şer'îdir ve Kitab ve Sünnet'ten muahhardır. Mahiyeten Kitab ve Sünnet'in fevkinde olmak şöyle dursun hiçbir vecihle onlara muadil bile olamaz ve bunu hiç kimse iddia edemez.

Kitab ile Sünnet, Şâriin nusûsudur. Asıl ahkâm-ı şeriat onlarla kaimdir. İcma ise bir hükm-i şer'îyi anlamak hususunda ulema-i İslâm'ın ittifakıdır. Ulema-i İslâm hiçbir vakitte nusûs-u kâtıa hilâfına akd-i ittifak etmez ve edemez. Bu sebebe mebnidir ki icmaın delil-i kat'î olduğunu kabul etmekle beraber nusûs-u kâtıaya takdim etmeyen ve bilakis nusûs-u

kâtıayı icmaa takdim eyleyen ulema da vardır. Hatta muhakkik-i şehîr İbn Teymiye *Maarici'l-usûl*'ünde "Selefin mesleği budur." diyor.

Bir meselenin hükmünü anlamak için Kitab ve Sünnet'e müracaat edildiğinde bazen iki âyet veya iki hadis arasında tearuz bulunduğu görülür. Bu tearuz hakikî olmayıp zâhirîdir. Ve bizim fehmimize nazarandır. Hakikatte ya biri nâsih, diğeri mensuhtur. Veyahut birinden kasdolunan mânâ, diğerinden maksut olan mânânın gayrıdır. Böyle bir hâl karşısında yapılacak şey, mümkün olduğu kadar beynlerini cem ve telif ederek her ikisiyle de amel etmeye çalışmaktır. Mümkün olmadığı surette tarihen muahhar olanı, mukaddem olanı neshetmiş demek olacağından muahharıyla amel olunur.

Şayet tarihleri malum değilse o vakit delâil ve karain-i saire yardımıyla biri diğerine tercih edilir. Bazen de mütearız olan o iki âyet veya iki hadisin biri âm, diğeri hâs olur. Bu surette nazar olunur. Ya tarih-i nüzul ve vürudları malum veya meçhuldür. Tarihleri malum ise üç suretten hâlî değildir:

Birinci suret: Tarihleri müttehid olmaktır. Bu surette hâs âmmı tahsis eder. Binaenaleyh âmdan hâssın maadası murad edilmiş demek olur. Bu hâlde her ikisiyle de amel olunur. Hâssın hükmü kendi efrâdı hakkında, âmmın hükmü de onlardan hariç kalan efrâd-ı saire hakkında cari olur.

İkinci suret: Hâssın tarihi, âmmın tarihinden muahhar olmaktır. Bu surette de aynı hüküm caridir. Şu kadar var ki ıstılah-ı Hanefiyede hâssın bu nevi tahsisine "nesh" ıtlâk olunur. Fukaha-i Hanefiye evvelki tahsis ile bu ikinci nevi tahsis arasında bazı farklar bulurlar ki bahs-i mahsusunda izah olunacaktır.

Üçüncü suret: Hâssın tarihi mukaddem ve âmmın tarihi muahhar olmaktır. Bu surette âm hâssı neshetmiş olacağından artık hâs ile amel caiz olmaz. Yani hâs ile asla amel olunmaz. Eğer âm ile hâssın tarihleri meçhul ise bu takdirde birini mukaddem, diğerini muahhar farzetmek bilâmüreccih tercih olacağı cihetle bizzarure tarihen ittihaz-ı mukarene hamlolunur. Binaenaleyh ânifen zikrolunan birinci suret vechile muamele olunur.

Bu dediklerimiz nusûs-u şer'iyenin sübût ve delâlet itibarıyla dereceleri müsavi olduğu takdir ve surettir. Ama sübût veya delâlet cihetiyle dereceleri müsavi değilse bu takdirde bervech-i âti hall-i müşkil edilir. Şöyle ki:

Evvelemirde sübût-u beyyinede nusûsun Şâri'den vürudu ciheti, ikinci derecede delâlet ciheti nazar-ı itibara alınır. Binaenaleyh sübûtları mütefavit olduğu surette sübûtu akvâ olan tercih olunur. Delâletçe kat'iyete itibar olmaz. Şu hâlde sübûtu kat'î olan âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i mütevatire sübûtu zannî olan haber-i vahid üzerine takdim edilir. Velevki sübûtu kat'î olanın delâleti zannî ve bilakis sübûtu zannî delâleti kat'î olsun. Zira Şâri'den menkul olan bir delil-i sem'înin herşeyden evvel taraf-ı Şâri'den suduru muhakkak olmak icap eder. Bir kere bir delil-i şer'înin esası yani sübûtu kat'î ve mütahakkık olmayınca delâleti ne kadar kat'î olursa olsun sübûtu kat'î olana tercih edilemez. Çünkü onun delâletindeki kat'iyet onu şüpheli ve zaif bir delil olmaktan çıkarmaz. Bundan dolayıdır ki Kitab, zâhirî haber-i vahidle olan Sünnet'in, nass-ı sarîhi üzerine takdim olunur. Meselâ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[151] âyet-i celilesi *kadının nâkihe olmasından yani velisinin iznine mevkuf olmaksızın kadının bizzat akd-i nikâh eylemesinin sıhhatin*de zâhirdir. لاَ نِكَاحَ اِلاَّ بِوَلِيٍّ[152] hadis-i şerifi ise, bir kadının sıhhat-i nikâhında izn-i velînin şart olması hususunda nass-ı sarihtir, fakat haber-i vâhiddir; bu cihetle inde'l-Hanefiye Kitab zâhirine yani âyet-i müşarun ileyhâya takdim olunmaya salih değildir. Onun için Mezheb-i Hanefîde mezkûr âyet tercih edilerek onunla amel olunmuştur. Zikrolunan hadisle amel olunmamıştır.

Lâkin nusûs-u mütearızanın sübûtları dereceten müsavi olup da delâletleri mütefavit olursa bu takdirde delâleti kat'î olan, delâleti zannî olana tercih olunur. Elhâsıl yukarıda "müctehedün fih" bahsinde beyan olunduğu üzere *nusûs-u şer'iye dört nevidir.*

Kat'iyyu's-sübut, kat'iyyu'd-delâle

Kat'iyyu's-sübut, zanniyyu'd-delâle

Zanniyyu's-sübut, kat'iyyu'd-delâle

Zanniyyu's-sübut, zanniyyu'd-delâle

Bunlar arasında tearuz vukuunda birincisi ikincisine, ikincisi üçüncüsüne, üçüncüsü dördüncüsüne tercih olunur. Daima gerek sübût ve gerek delâlet cihetinde kuvvet, sebeb-i rüçhan tutulur. Her iki cihette müsavat husûlünde de, delâil ve karain-i saireye müracaatla biri diğerine takdim

[151] Bakara sûresi, 2/230.

[152] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/250; 4/394, 413, 418; 6/260.

edilir. Hiçbir vecihle birini diğerine takdim ve tercih kabil olmazsa artık her ikisi de hükümden sâkıt olur ve hiç biriyle de amel olunmaz. (اَلدَّلِيلاَنِ اِذَا تَعَارَضَا وَلَمْ يَكُنِ الْعَمَلُ بِهِمَا اَوْ بِاَحَدِهِمَا تَسَاقَطَ) Çünkü bu surette her ikisiyle amel müteazzir olduğu gibi yalnız birisiyle amel dahi müteazzirdir. Zira biriyle amel diğeriyle amelden evlâ olmadığından lâalettayin herhangi biriyle amel etmek, tercih bilâmüreccih demek olur ki tecviz olunamaz.

Bir hâdise hakkında mevcut iki nass-ı şer'î, vech-i meşruh üzere hasbettaarruz tesakut edince artık o hâdisenin hükmünü istihracta diğer bir delile müracaat olunur. Şu hâlde eğer o iki nass-ı mütearız Kitab ise Sünnet'e, Sünnet ise adl ve hak, örf ve âdet, ref ve cerh, maslahat-ı âmme, ihtiyac-ı nâs gibi esasat-ı şer'iyeye, kıyasa ve âsâr-ı sahabeye müracaat olunur.

Zikrolunan esasat-ı şer'iye ve kavaid-i asliye-i fıkhiyeden biriyle kıyas tearuz ettiğinde o kaide-i esasiye-i fıkhiye kıyasa takdim ve tercih olunur. Esasat-ı mezkûre fıkh-ı Hanefî'de "istihsan", fıkh-ı Malikî'de "maslahat-ı mürsele" unvanı altında münderiçtir.

Kıyas ile âsâr-ı sahabe tearuz ettiğinde fukahanın bir kısmı indinde kıyas, diğer bir kısmı indinde âsâr-ı sahabe tercih olunur. Âsâr-ı sahabeye örf-ü fukahada "kavl-i sahabi" ve "Mezheb-i sahabi" ıtlâk olunur. Bunların tafsilatı mebahis-i mahsusasında gelecektir.

Tearuz bazen başka başka asıllara nazaran birbirine mübayin iki kıyas arasında da vâki olur. Bu surette tâlib-i hüküm olan zat kalbinin şehadetine yani vicdanının hükmüne müracaatla bu iki kıyastan birini diğerine tercih eder. Yani vicdanı hangisiyle amel edilmesini emrederse onunla amel eyler.

Bu esas yani şehadet-i kalbe ve hükm-i vicdana müracaat keyfiyeti usûl-i Hanefiyeye göredir. Diğer ulema-i usûl indinde ise bir reye göre müctehid o iki kıyastan hiç biriyle amel etmeyip tevakkuf eder. Diğer bir reye göre de ale'l-ıtlâk müctehid muhayyer olup hangisiyle ameli arzu ederse onunla amel eyler. دَعْ مَا يَرِيبُكَ اِلَى مَالاَ يَرِيبُكَ[153] ve اِسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَاِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ[154] hadis-i sahihlerinin mazmun-u âlileri şehadet-i kalb esasının şer' ve şeriata evfak olduğuna müşahid-i âdildir.

Beyana hacet yoktur ki bu hüküm kıyaslar arasında kuvvetçe müsâvât-ı

[153] Buhârî, *büyû* 3; Tirmizî, *kıyame* 60; Nesâî, *kudât* 11; Dârimî, *büyû* 2.
[154] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 10/109; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 1/495.

tâmme bulunduğu surette caridir. Ama aşağıda "tercih" bahsinde tafsil edilecek esbabtan birinin vücuduna binaen iki kıyas-ı mütearızdan biri diğerinden kuvvetli olursa bu surette onunla amel olunur. Ona nisbetle zaif olan kıyasa iltifat olunmaz. Meselâ: İlleti sarahaten mansûs olan kıyası, illeti gayr-i mansûs olup aklen istinbat olunan kıyasa takdim ve tercih olunur. Kezalik eseri kavî olan kıyas-ı hafî, eseri zaif olan kıyas-ı saireye takdim ve tercih olunur. Misalleri bahs-i mahsusunda irad ve izah olunacaktır. Bazı mesail vardır ki mesail-i gayr-i kıyasiyeden oldukları cihetle haklarında kıyas cari olmaz. Çünkü mahiyetleri iktizasınca hükümleri rey ve kıyas ile idrak kabil olamaz. Aded-i rekaât, eşkâl-ı ibâdât, mikdar-ı mücâzât, suver-i ukûbât, müddet-i hayız, müddet-i haml gibi.

Bu misillü mesele sırf takdirî ve sırf fıtrî oldukları cihetle bunların hükümlerini kıyas tarikiyle istihrac doğru olmaz. Haklarında nas veya icma mevcutsa febihâ, mevcut olmadığı veya tearuz sebebiyle hükümden sâkıt oldukları surette yapılacak muamele ânifen zikrolunan esasat-ı şer'iye ve kavaid-i asliyeyi tatbik etmektir. Kavaid-i mezkûreden birini tatbik de kabil olmazsa o hâlde "nefs-i aslî" kaidesi tatbik olunur. Yani şer'-i şerifin vürudundan mukaddem mevcut olan hâl-i aslî -ki beraat-i asliye ve ibâha-i asliyedir- ibkâ ve takrir olunur. Buna "istishab" denir ki Sadruşşeria "takrîr-i asl" ıtlâk ediyor.

İşte tarik ve usûl-i ictihad bundan ibarettir. Gerçi bu bapta söylenecek daha bazı sözler var ise de bunlar mebahis-i mahsusasında ve ezcümle "tercih" bahsinde bertafsil izah olunacağından burada bu kadarla iktifa olundu. Zaten ilm-i usûl-i fıkıh, usûl-i ictihada müteallik kavaidi tebeyyüne mahsus bir ilim olduğu cihetle bunların cümlesi mebahis-i âtiyede ayrı ayrı beyan ve tetkik olunacaktır.

TABAKÂT-I MÜCTEHİDÎN VE FUKAHA

Zamanımızda garbda olduğu gibi vaktiyle şarkta dahi ulema-i İslâm, tenvir-i hakikat maksadıyla tarik-i tenkidi küşad ve tesis ederek, kendilerinden evvel gelen fakih, muhaddis, bilcümle ulemayı tabakât ve derecât-ı muhtelifeye taksim etmişlerdir.

اَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ[155] hadis-i şerifi mucebince, her âlimi haiz olduğu rütbe-i iktidar ile münasip bir mevki-i ilmîye ik'âd eylemişlerdir. Bu usûl her ilim ve fen erbabı için ve bilhassa hakaik-i şer'iyeyi hakkıyla anlamak isteyenler için pek nâfi bir usûldür. Meslek-i fıkhîye sâlik, ahkâm-ı şer'iye ve fıkhiyeyi bilmek isteyen bu zevat herşeyden evvel fukahanın tabakâtını ve mütalâa ettiği âsâr-ı fıkhiye müelliflerinin mevki-i fıkıhlarını ve hangi tabakada dâhil bulunduklarını bilmelidir ki mesleğinde ve tarik-i tahsilinde basiret üzere bulunabilmiş olsun.

İşte bu mülâhazaya mebnidir ki biz burada "ictihad" bahsinin tetimmesi olmak üzere "Tabakât-ı fukaha"ya dair bazı malumat i'tâ etmek istiyoruz.

Evvelemirde şu ciheti beyan edeyim ki sadr-ı İslâm'da, yani devr-i ashab ve tâbiînde ulema-i İslâm "fukaha" namı altında tabakât-ı muhtelifeye inkısam etmemişti. Hatta o vakitler "fukaha" tabiri zebanzed bile değildi. Mezahib-i erbaa-i fıkhiye dahi henüz teessüs etmemişti. O cihetle asr-ı evvelde büyük ve küçük her âlim kendi ilmiyle âmil olur ve hiç biri diğerini taklit etmezdi. Hükm-i şer'îsini bilmedikleri bir hâdise tahakkuk ederse birbirleriyle istişare ederler. Ve o hâdise hakkında bir hadis varid olup olmadığını yekdiğerinden sual eylerlerdi. Bir hadis nakil ve rivayet edildiği takdirde kendi anlayışlarına göre o hadis-i şerif muktezasınca âmil olurlar. Hadis rivayet edilmediği surette kendi rey ve ictihadlarına tâbi bulunurlardı. Reylerine tevafuk ederse ittifak, tehaluf ederse ihtilaf ederlerdi. Halkın zeki ve az çok tahsil görmüş münevver kısmı, ulemanın kavl-i mücerredleriyle değil delilleriyle âmil olurlardı. Zaten ulema-i kiram bilâdelil söz söylemezlerdi.

Bir meselenin hükm-i şer'îsini beyan ettikleri zaman delil-i şer'îsini de ityan ederlerdi. Hadis ise mesnediyle ve an'anesiyle nakil ve rivayet eylerler, rey ve kıyas ise vecih ve illetini beyan ederlerdi.

Çünkü herkes biliyordu ki Şâri'den başka hiçbir kimsenin şeriat nam ve hesabına rey-i mücerrediyle hüküm vaz'ına salahiyeti yoktur. Bunun içindir ki o vakitler âlim-cahil hiçbir fert kendisini diğer bir zatın -velev ki en büyük müctehid olsun- ictihadâtıyla mukayyet kılmazdı. Bugün bir meselenin hükmünü bir âlimden istiftâ ederlerse, yarın bir diğer meselenin

[155] Ebû Davud, *edeb* 20.

hükmünü başka bir âlimden istiftâ ederlerdi. Ve verilen fetva kanaatbahş olursa onunla âmil olurlar. Olmazsa kanaat hâsıl edinceye kadar diğerlerinden istiftâ eylerlerdi. Bu cihetle âlim olsun, cahil olsun hiçbir kimse fukaha-i ashab ve tâbiînden büyük bir müctehide nisbet olunmazdı. Meselâ bir kimsenin eazım-ı ashaptan Hazreti Ömeru'l-Faruk'a veya Abdullah b. Mesud'a nisbet-i fıkhiyesi bulunduğunu ifade maksadıyla "Falan zat Ömerîdir veya Mesudîdir." denilmediği gibi ekâbir-i tâbiînden Said b. Müseyyeb veya İbrahim Nehaî'ye mensubiyetini göstermek için de "Falan Saidîdir veya İbrahimîdir." denilmezdi. Mezahib-i erbaa-i fıkhiye teessüs etmemişti. Kimsenin kimseye nisbet-i fıkhiyeleri yoktu. Fakat devr-i tâbiîn evâhirinde yavaş yavaş usûl ve mesalik-i ictihad teessüs etmeye ve fıkıh bir ders-i mahsus suretinde tedris edilmeye başlandı ve sonra da devr-i müctehidîn hulûl edince artık mesalik-i ictihad tamamen teessüs, fıhıh da bir ilim ve fen şeklinde diğer ulûmdan temeyyüz eyledi.

Ehl-i Irak'ın imamı İmam Ebû Hanife, ehl-i Hicaz'ın imamı İmam Malik, ehl-i Mısır'ın imamı İmam Şafii gibi büyük müctehidler, bütün mevcudiyetlerini sarf ederek âyât ve ehâdîsi, âsâr-ı ashab ve tâbiîni istikrâ ve tetkik ve kendilerinden evvel cevapları verilmiş-verilmemiş mesail-i fıkhiyeyi tertib ve tensik ile hükümlerini ve me'hazlerini tespit ettiler. Ve bu suretle gerek usûl-i fıkha ve gerek furû-u fıkha müteallik esasatı bittemhid usûl ve furûuyla, kavaid ve davabıtıyla, külliyat ve cüziyatıyla az çok birbirinden farklı birer müessese-i fıkhiye vücuda getirdiler.

İşte bu vechile teessüs eden müessesat-ı fıkhiyenin her birine, meslek-i fıkhî mânâsına "mezheb", müessisine de kendisine tâbi olanların metbû ve pişuvâsı olduğu için "imam" tesmiye olundu.

İşte İslâm'da mezahib-i fıkhiye bu suretle sonradan yani ikinci asr-ı hicrîde zuhur etti. Müessis-i âli-kadirlerinin nam-ı fekahet-i ittisamları da etrafa yayıldı. Artık her taraftan binlerce ashab-ı tahsil fevç fevç onların bulundukları mahallere kadar şedd-i rahl ederek kendilerinden tefeyyüz ve tefakkuh ettiler. Memleketlerine avdetlerinde onlardan ahzettikleri efkâr-ı fıkhiyeyi gerek telif ve gerek tedris suretiyle neşir ve tamim eylediler. Bunun neticesi olmak üzere fıkıh ile iştigal eden ulema-i İslâm müteaddit ve muhtelif zümrelere ayrıldı. Ve her zümre kendi imamına nisbet olundu. Tesis edilen mezheplere müessislerinin namına izafetle Mezheb-i Hanefî,

Mezheb-i Şafiî, Mezheb-i Malikî, Mezheb-i Hanbelî denildiği gibi bu mezheplere sâlik olan zümrelere de Hanefiye, Malikiye, Şafiiye, Hanbeliye, fertleri için de Hanefî, Malikî, Şafiî, Hanbelî denildi.

Devr-i müctehidînde bervech-i maruz bir Mezheb-i mahsus-u fıkhî tesisine muvaffak olan büyük müctehidler yalnız dört imamdan yani İmam Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafiî, İmam Hanbel Hazeratından ibaret değildir. İbn Ebî Leyla, İbn Şübrüme, Süfyan-ı Sevrî, Hasan b. Salih, Abdurrahman Evzâî, Ömer b. Hâris, Leys b. Sa'd Mısrî, Abdullah İbn Ebî Cafer, İshak b. Râhaveyh, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, Ebû Sevr Bağdadî, Davud-u Zâhirî, İbn Cerir Taberî, İbn Huzeyme, İbn Nasr Mervezî, İbn Münzir Neysaburî gibi onlara muarız ve gayr-i muarız, muasır ve gayr-i muasır daha pek çok müctehidler vardır ki her biri kendine mahsus bir Mezheb-i fıkhî sahibi idi.

Şu kadar ki bunların bazılarının mezhepleri şahıslarına munhasır kalmış, bazılarının da mezhepleri bir müddet devam edip bilâhare munkarız olmuştur. Bu cihetle dört yüz sene-i hicriyesinden sonra sâlifü'z-zikir dört büyük imamın mezhepleri teferrüd ve taammum ederek zamanımıza kadar cari olagelmiştir. Gerçi daha sonraları, hiçbir imama tâbi olmayan müstakil müctehidler zuhur etmiştir. Lâkin bunlar belli başlı mazbut ve esaslı bir Mezheb-i fıkhî tesisine muvaffak olamamışlardır.

Elhâsıl mezahib-i fıkhiye bu suretle zuhur ile teessüs ettikten sonra fukaha vech-i meşruh üzere kısım kısım ayrılarak her bir kısım bir mezhebe sâlik olmuş ve bittabi bunlar iktidar-ı fıkhîce aynı seviyede olmadıklarından her mezhepte muhtelif tabakâttan bir çok fukaha neşet etmiştir ki bu mukaddimeden sonra şimdi onları alâ vechi'l-ihtisar tarif ve tavzih edelim.

Evvelemirde şurasını arz edeyim ki "Tabakât-ı fukaha" hakkında fukahanın sözleri birbirini tutmuyor. Hanefîler başka türlü, Şafiîler başka türlü taksim ediyorlar. Biz her iki tarafın taksimatını beyan edeceğiz.

HANEFÎLERİN TAKSİMİ

Meşahir-i ulema-i Osmaniyeden Şeyhülislâm Esad İbn Kemal merhumdan menkul olup ondan sonra gelen ulema-i Hanefiye indinde meşhur olan taksime göre, fukaha "müctehid fi'ş-şer'", "müctehid fi'l-mezheb",

"müctehid fi'l-mesele", "ashab-ı tahric", "ashab-ı tercih", "ashab-ı temyiz", "mukallid-i sırf" namlarıyla yedi tabakaya munkasimdir.

1. Müctehid fi'ş-Şer'

Müctehid fi'ş-şer' diye ne furûda ve ne usûlde başka bir müctehidi asla taklit etmeyen müctehide denir.

Eimme-i erbaa yani İmam Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafiî, İmam Ahmed Hanbelî ve bunların emsali gibi ki bunlar kavaid-i usûlü temhid ve ahkâm-ı furûu edille-i şer'iyeden istinbat ederek usûl-i fıkıhda yani tarik-i ictihadda müstakil bir meslek, furû-u fıkıhta muayyen bir mezheb tesis eylemişlerdir.

2. Müctehid fi'l-Mezheb

Müctehid fi'l-mezheb, doğrudan doğruya edille-i şer'iyeye müracaatla ictihada ve istinbat-ı ahkâm ehliyetini haiz olmakla beraber tarik-i ictihada sahip mezhebin temhid ve takdir ettiği usûl ve kavaid üzerine hareket eden, tabir-i diğerle emr-i ictihadda onun isrine iktifâ eden, mesleğine sâlik olan müctehiddir. İmam Ebû Hanife Hazretlerinin havâss-ı telâmizânından İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed b. Hasan Şeybanî, İmam Züfer İbn Hüzeyl, İmam Hasan b. Ziyad ve emsali gibi. Bunlar her ne kadar bazı ahkâm-ı furûda üstadlarına muhalif bulunurlar ise de kavaid ve usûl-i ictihadda ona tebaiyet ederler. Ve işte bu tebaiyetle İmam Malik, İmam Şafiî gibi meslek-i ictihadda muarız olanlardan ayrılırlar.

3. Müctehid fi'l-Mesele

Müctehid fi'l-mesele diye, ahkâmı mezhepte mevcut olmayan mesailde ictihada muktedir olan fukahaya denir. Meşayıh-ı Hanefiyeden Hassaf, Tahavî, Ebu'l-Hasan el-Kerhî, Şemsüleimme el-Halvânî, Şemsüleimme es-Serahsî, Fahrulislâm Pezdevî, Kadıhan, *Hulâsatü'l-fetâvâ* sahibi Tahir Ahmed İftiharuddin Buhârî ve Zahîre, *Muhit-i Burhanî* sahibi Burhaneddin Mahmud Buhârî, bunun pederi Sadr-ı Said Taceddin Ahmed İbn Abdulaziz b. Mâze ve bunun biraderi Sadruşşehid

Hüsameddin Ömer b. Abdilaziz b. Mâze ve bunların pederleri Sadr-ı Kebir Burhanulkebir, Burhanuleimme lakaplarıyla mulakkab Şeyh Abdulaziz b. Mâze gibi.

Bunlar ne usûlde ne de furûda sahib-i mezhebe asla muhalefete muktedir değillerdir, yalnız haklarında sahib-i mezhepten hiçbir rivayet bulunmayan hâdisât-ı cedidede onun bast ve temhid eylediği usûl ve kavaid üzere istinbat-ı ahkâma yani ictihada muktedirlerdir.

4. Ashab-ı Tahric

Ashab-ı tahric, meleke-i tahrice malik olan fukahadır. Bunlar asla ictihad iktidarını haiz olmayan mukallidîndendir. Şu kadar var ki bunlar, usûl ve kavaid-i mezhebiye, ahkâm-ı saire-i fıkhıyeyi bunların delil ve me'hazlerini muhit olduklarından sahib-i mezhebten veya mezhebte müctehid olan zatın ashabından menkul olup da vücûh-u adîdedeye ihtimali bulunan bir kavl-i muhtemili tafsile, iki cihete muhtemil olan bir hükm-i müphemi tavzihe ve mezhebte mevcut olmayan mesail-i cedide ahkâmını usûl ve kavaid-i mezhebiyeden tahrice muktedirdirler, Cessas Ebû Bekir Razî ve bunun tilmizi fakih Ebû Abdillah Cürcanî gibi. Tahric tabirinin medlûl-u fıkhîsi ve "ictihad ile farkı ve bunun esbab-ı müvellidesi" hakkında aşağıda ayrıca izahat verilecektir.

5. Ashab-ı Tercih

Ashab-ı tercih, delillerine nazaran mezhepte mevcut akvâl ve rivâyât-ı mütehalifeden birini diğerlerine tafsil ve tercüme iktidarları bulunan mutefakkıhîndir. Bunlar da bâlâdaki "ashab-ı tahric" gibi delilde, nazarda ve mezhebte münazaraya ehildirler. Fakat onlar kadar meleke-i tahrice malik olmadıkları için onların dûnundadırlar. Bu tabaka ricali ahkâm-ı mezhebiyeyi hıfz ve itkan, me'haz ve delillerini tetkik ve îkan etmiş oldukları cihetle bir mesele hakkında sahib-i mezhepten veya onun ashabından muhtelif rivâyât nakledilmiş veyahut ashab-ı tahricin tahricatı birbirine mübayin bulunmuş olursa delillerine nazaran ikiden birini tashih, halkın örf ve âdât ve zamanın ihtiyacatına binaen onlardan birini diğerine tercih ederler. Buna ehliyet ve salahiyetleri vardır.

Bunlar işbu tercih ve tashih hususlarında "Bu akvâl-i muhtelife içinde rivayeten aslah veya sahih, aslah olan budur.", "Bu kavil rivayeten evzahtır.", "Kıyasa evfak olan budur." veyahut "Nâsa evfak olan budur." gibi bir tabir istimalini usûl ve âdet ittihaz etmişlerdir. İbn Kemal ve ona tevfikan diğer bazı ulema *Muhtasar-ı Kudûrî* namıyla mâruf olan *Metn-i Vecîz* müellifi Ebu'l-Hasan Kudûrî ile meşhur *Hidaye* sahibi Şeyhülislâm Burhaneddin Merginânî'yi bazıları da zikrolunan *Hidaye* şerhi *Fethu'l-kadir* ve usûlden *Tahrir* sahibi muhakkik-i şehîr Kemaleddin İbn Hümam'ı ashab-ı tercihten addediyorlarsa da bazı muhakkik bu üç fakihin rütbe-i ictihadı ihraz ederek "müctehid fi'l-mesele" tabakasına irtikâ etmiş olduklarını söylüyorlar ki âsâr-ı muhakkikâneleri bu ikinci telakkinin daha doğru olduğuna şehadet etmektedir.

6. Ashab-ı Temyiz

Ashab-ı temyiz diye bervech-i bâlâ "tercih"e iktidarları olmayıp yalnız zâhir-i mezheb ve zâhir-i rivâyât ile rivâyât-ı nadireyi tefrika ve mezhebte mevcut kavl-i kavî ile kavl-i zaif beynini temyize muktedir olan mukallidîn-i mutefakkıhîndendir. Bunların delâil-i mezhebiyeyi tetkik ve tetebbu hususunda noksanları bulunduğu gibi tafsil-i delâil ve tebyin-i mesail hususunda ashab-ı tercih kadar nüfuz-u nazara malik olmadıklarından akvâl-i muhtelifeden birini diğerine tercihe, ehliyet ve kifayeti haiz değildirler. Ancak ümmehât-ı kütüb-ü mezhebiyeyi tetebbu ve mezhepte mevcut rivâyât ve akvâl-i mütehalifeyi hıfz ve itkan etmiş olduklarından müellefât-ı mezhebiyede kimin rey ve fikri olduğu tasrih edilmeyen akvâl-i mütebayineden hangilerinin rivâyât-ı zâhire veya nâdireden olduklarını ve hangilerinin tahricat cümlesinden bulunduklarını fark ve temyiz ederler.

Bundan anlaşılıyor ki ashab-ı temyiz de ashab-ı tercih gibi ahkâm-ı mezhebiyeyi hıfz ve itkan eylemişlerdir. Lâkin ya delâil-i mezhebiyeyi istidrada veyahut o delâilin ruhuna, gavamızına infaz-ı nazarda ashab-ı tercih derecesinde değildirler. Bu cihetle bunlar bu hususta onların dûnunda olup "delilde nazar"a me'haz olmak için muktezi-i şeraiti bitemamiha cami değillerdir. Binaenaleyh ashab-ı temyiz, ashab-ı tercihe nisbetle daha koyu

mukallittirler. Hem delilde hem de hükümde mukallittirler. Gerçi ashab-ı tercih de mukallidîn sınıfındandırlar. Lâkin yalnız delilde mukallittirler, hükümde mukallit değildirler. İbn Kemal ve peyravânı, müteahhirîn-ı Hanefiye indinde "funûn-u erbaa" namıyla mâruf olan *Kenz*, *Muhtar*, *Vikâye*, *Mecma* müellifleri -sırasıyla- Ebu'l-Berekât Hafızuddin Nesefî, Ebu'l-Fazl Mecdüddin Mevsılî, meşhur Sadruşşeria'nın büyük pederi Tacuşşeria Mahmud Buhârî Mahbûbî ve Muzafferuddin İbn Sââtî'yi işbu ashab-ı temyiz tabakasından addediyorlar.

Hâlbuki bu efâdılın dördü, hususan Hâfizuddin Nesefî ile İbn Sââtî gerek ilm-i usûlde ve gerek ilm-i furûda fuhûl-u muhakkıkîndendir. Bu cihetle bunları, delil ve nazara ehil olmayan mukallidînden addetmek biraz insafsızlık olur. Bunlar hiç değilse "ashab-ı tercih"ten madutturlar. Bazı ulema ise müşarun ileyh Hâfizuddin Nesefî'yi müctehid fi'l-mezheb tabakası ricalinden addediyor. Fakat bunların "müctehid fi'l-mezheb" tabirinden maksatları "asl-ı tahric" yani ashab-ı tahric demektir. Nitekim bu yolda izah olunacaktır.

Vâkıa bu ilimde maharet diğer ilimde mahareti istilzam etmez. Bu cihetle bir kimse ilm-i usûlde ihtisas-ı tam ve maharet-i kâmile sahibi olup da ilm-i furûda o derece ihtisas ve maharet sahibi olmayabilir. Nitekim ilm-i usûlde hadd-i kemale vâsıl olan birçok ulema ilm-i furûda râcil hem de pek râcildir. Evet, ama bunlar onlardan değildirler.

Bunlar hem ilm-i usûlde ve hem ilm-i furûda vüs'at-i malumat ve nufûz-u nazar ashabındandırlar. O cihetle bunları ashab-ı tahricten değil, hiç olmazsa ashab-ı tercihten addetmek onların hakaik-i usûl ve ahvâl-i şanlarına daha muvafık olur.

7. Mukallid-i Mahz

Mukallid-i mahz unvanından da anlaşılacağı vechile fıkıhta en koyu olan mukallittir. Bu tabaka artık tabakât-ı fukahanın en dûn tabakasıdır. Bu tabakaya dâhil olanlar ne tercihe ne de temyize muktedir olamayanlardır. Bunlar hakikatte "fukaha" unvan-ı mübecceli altına dâhil olmaya layık değillerdir. En büyük meziyetleri, binlerce ahkâm-ı mezhebiyeyi

hıfzetmeden ve râtıb-yâbis[156] birçok mesaili eserlerine derc eylemeden ibarettir.

Bu suretle bunlar hafızalarında veya eserlerinde pek çok mesaili cem etmişlerdir. Lâkin onları delâil-i hakikiyesiyle tetkik ve itkan etmemişlerdir. Bu cihetle bunlar, رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقيهٍ[157] hadis-i sahih-i şerifi mantukunca fakih değil, hâmil-i fıkıh ve hafız-ı mesaildirler. Onun için bunların vücuda getirdikleri âsâr-ı fıkhiye hiçbir kıymet-i ilmiyeyi haiz değildir. Çünkü bu âsârın muhtevi olduğu mesail, delâilinden mücerred hep kuru nakilden ibarettir. Meselelerin kâillerini bile zikretmezler قيلَ قيلَ deyip geçerler. İhtimal ki kâillerini kendileri de bilmezler. Öyle görmüşler veya üstadlarından öyle işitmişlerdir.

İşte bugün merci-i hâs ve âm olan *Dürr-ü Muhtar* ile onun haşiyeleri olup müellifinin künyesi ile yâd edilen yani İbn Âbidin denmekle mâruf bulunan *Reddu'l-Muhtar* bu kabîl âsârdandır. Gerçi bunlarda ve bunlara mümasil âsâr-ı fıkhiyede az çok ta'lilat-ı fıkhiyeye tesadüf olunur. Fakat bu ta'lilatın ekserisi delâil-i hakikiye olmayıp ta'lil ba'de'l-vukû kabîlindendir. Ve kariben izah olunacağı üzere ehl-i tahric tarafından dermeyan olunan ta'lilat-ı kat'iyeden, daha doğrusu ta'lilat-ı cedideden ibarettir ki sahib-i mezhebin hatırından bile geçmemiştir denilse yalan söylenilmiş olmaz. Ahkâm-ı fıkhiyenin delâil-i hakikiyesi, nusûs ve edille-i şer'iye ve onlardan istihrac olunan esasat-ı fıkhiyedir. Bu tabaka ricali ellerine geçen âsâr-ı ilmiyede ne görürlerse, sahihini gayr-i sahihinden temyiz etmeyerek onu ahz ve kabul ettikleri cihetle İbn Kemal merhum bunları (خاطب الليل) "hâtıbu'l-leyl"e teşbih ediyor. "Vech-i şebeh" yani vech-i teşbih de "Sağlamı çürükten fark etmemek" hususudur. Gecenin karanlığında odun toplayan bir kimse eline geçen odunların sağlamını çürüğünden tefrik ve temyiz edemeyeceğinden bu münasebetle işbu yedinci tabakada dâhil bulunan ulema "hâtıbu'l-leyl" yani "gece oduncusu"na teşbih olunmuştur.

Zaten, eski olan Arab, yine bu münasebete teşbih ve bu vech-i teşbih ile lisanına râtıb-yâbis ne gelirse onu söyleyen zata "hâtıbu'l-leyl" ıtlâk ederlerdi. Elhâsıl bunlar nakilcidirler. Mezhepte musarrah olmayan bir

---

[156] Yaş-kuru.

[157] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5/234.

hâdisenin hükmünü kendi başlarına usûl ve kavaid-i mezhebiyeden tahric edemeyecekleri gibi muhtelif akvâl-i mevcudeden birini diğerine tercih ve hatta kavîsini zaifinden temyiz dahi edemezler.

Onun için bunlar bâlâda beyan olunan ashab-ı tercih ve temyiz tarafından hangi kavl tercih veya tashih olunmuş ise onunla hüküm ve itkana ve nakl-i sahihini iraeye mecburdurlar. Bilânakil kendi reyleriyle hüküm veya ikaz ederler veyahut irae ettikleri nakl-i muteber ve mâruf bir kitaptan me'huz olmayıp sıhhatini ve müellifin mevsukiyeti gayr-i malum bir kitaptan ahzedilmiş olur ise o hüküm, o fetva muteber olmaz. Meğerki verilen hüküm veya fetva, şeraitini cami olarak sahihan örf ve âdete veya maslahat-ı âmmeye mebni ola. O vakit muteber olur. 800 tarih-i hicrîsinden sonra Mekke ulema-i Hanefiyesinin ekserisi işbu mukallid-i mahz tabakasındandır. Nitekim sâlifu'z-zikir *Dürr-ü Muhtar* sahibi Alaaddin Haskefî gibi bazı ashab-ı insaf bu hakikati kendi haklarında kabul ve itiraf etmişlerdir. (*Dürr-ü Muhtar*'ın mukaddimesi nihayetine bak.)

İşte müteahhirîn-i Hanefiyenin taksimine göre "Tabakât-ı fukaha" bervech-i meşruh yedi tabakadan ibarettir. Gelelim Şafiîlerin taksimine:

ŞAFİİLERİN TAKSİMİ

İmam Nevevî, Celâl Süyûtî ve İbn Hacer Mekkî gibi müteahhirîn-i Şafiiye fukahayı "Müctehid-i müstakil", "Müctehid-i müntesib", "Müctehid fi'l-mezheb" ve "Müctehid fi'l-fetva" namıyla dört tabakaya taksim ediyor. Yukarıda ictihadın şeraitini beyan sırasında görmüştük ki usûliyyun müctehidi "müctehid-i mutlak" ve "müctehid-i mukayyed" olmak üzere iki kısma ayırıyorlardı.

İşte Şafiîler, müctehid-i mutlakı "müctehid-i müstakil" ve "müctehid-i müntesib" namlarıyla ikiye, müctehid-i mukayyedi "müctehid fi'l-mezheb" ve "müctehid fi'l-fetva" unvanlarıyla kezalik ikiye tefrik ederek ale'l-ıtlâk "müctehid"i dört sınıfa taksim etmiş oluyorlar.

Zîrdeki izahattan anlaşılacağı üzere fukaha-i Şafiiye ulema-i Hanefiyenin "Müctehid fi'ş-şer'" tesmiye ettikleri müctehide "müctehid-i müstakil" ve "müctehid fi'l-mezheb" dedikleri müctehide "Müctehid-i müntesib"

tesmiye ediyorlar. "Müctehid fi'l-mezheb" tabiri ise Hanefîlerin "Müctehid fi'l-mesele" ve "Ashab-ı tahric" beynlerini tefrik ettikleri iki sınıf fukahanın mecmuuna ıtlâk ediyorlar. Ve bu suretle iki sınıf fukahayı bir sınıf addediyorlar.

"Müctehid fi'l-fetva" diye de ıstılahat-ı Hanefiyede bervec-i bâlâ "Ashab-ı tercih" ıtlâk olunan fukahaya diyorlar. Yukarıda "Ashab-ı temyiz" ve "Mukallid-i mahz" namlarıyla zirolunan son iki sınıf mukallidîn-i fukahaya gelince… bunları Şafiîler "fukaha" nam-ı mübecceli altında zikre lâyık görmüyorlar.

Şu kısa ifade ve şu mukayese ile ulema nokta-i nazarından "Müctehid-i müstakil", "Müctehid-i müntesib", "Müctehid fi'l-mezheb" ve Müctehid fi'l-fetva" tabirleriyle kasdolunan fukahanın kimler oldukları anlaşılmış ise de iştibah olunmaya mahal kalmamak için bunlar hakkında biraz daha malumat i'tâsı münasip görülmüştür.

1. Müctehid-i Müstakil

"Müctehid-i müstakil cemî-i mesail-i şer'iyede ictihad-ı mutlak iktidarına malik olmakla beraber tarik-i ictihadda kendine mahsus müstakil bir meslek sahibi olan en büyük müctehiddir. Fıkh-ı Hanefî, fıkh-ı Malikî, fıkh-ı Şafiî ve fıkh-ı Hanbelî müessisleri, eimme-i İmamiye gibi ne fürûda ne de usûlde hiçbir müctehide tâbi olmayıp her biri fürûda muayyen bir mezheb ve usûlde müstakil bir meslek sahibidir.

2. Müctehid-i Müntesib

"Müctehid-i müntesib" cemî-i mesail-i şer'iyede ictihad-ı mutlak iktidarını haiz olduğu hâlde tarik-i ictihadda bir müctehid-i müstakillin mesleğine sâlik olan müctehiddir. Şu tariften anlaşılıyor ki "müctehid-i müntesib" denilen müctehid de müctehid-i müstakil gibi emr-i ictihadda kudret-i kâmileye malik, umum mesail-i şer'iyede hiçbir müctehidi mukallid olmayıp sırf kendi rey ve ictihadıyla âmildir. Bu nokta-i nazardan müctehid-i müstakil ile aralarında fark yoktur; bu da onun gibi müctehid-i mutlaktır. Şu kadar ki "müctehid-i müntesib", tarik-i ictihadda kendinden evvel gelen bir müctehid-i müstakillin usûl ve ictihadını diğer müctehid-i

müstakillerin usûl-i ictihadlarına tercih ederek onun silk ve mesleğine sâlik olmuştur. İşte bu iki nevi müctehid arasındaki fark ancak bu nokta-i nazardan; bu makamda intisabın mânâsı da bundan ibarettir. İntisabın bir derecesi, ictihad-ı mutlaka münafi değildir, zira bu nevi suret intisab bir müctehidi ictihad-ı mutlak mertebe-i âliyesinden tenzil ile müctehid-i mukayyed a'dâdına idhal etmiş olmaz. Bir müctehid bazı mesail-i şer'iyede bizzat ictihada muktedir olmazsa ve diğer bir müctehidin ictihadatına tâbi olur ise o vakit müctehid-i mutlaklıktan çıkmış olur.

Müctehid-i müntesib ise hiçbir mesele-i şer'iyede ictihaddan âciz değildir. Çünkü bu da müctehid-i müstakil gibi kendi tetebbu ve istikrâsıyla delâil-i şer'iyeyi seçmek ve onun gibi delilde tasarruf etmek iktidarına maliktir. Bunun içindir ki "müctehid-i müntesib" meslek-i ictihadda sâlik olduğu müctehid-i müstakille bazen muvafakat, bazen de muhalefet eylemiştir. Muvafakat ettiği yerlerde onu taklit etmiş olmasından değil ictihadlarının da birbirine tevafuk etmesinden ve netice-i reylerin birleşmesinden dolayı muvafakat eylemiştir. Nitekim esâtize-i fukaha-i Şafiiyeden Şeyh Kaffal Ebû Bekir Mervezî,[158] Şeyh Ebû İshak Şirazî ve Kâdı Hüseyin denmekle mâruf Şeyh Ebû Ali Mervezî, "Biz İmam Şafiî'nin mukallidi değiliz, reyimiz onun reyine tevafuk eylemiştir." demişlerdir.

Kaide- Bir müctehid-i müntesibin sahib-i mezhebe muhalefeti muvafakatından ziyade olursa -fukaha-i Şafiiyece ittihaz olunan usûle göre- o müctehid-i müntesibin teferrüdatı yani kendine mahsus ictihâdâtı ve ihtiyârâtı, Mezheb-i Şafiîde mâbihi'l-amel vecih addedilmeyip mezhepten

[158] Fukaha-i Şafiiye zamanında Kaffal lakabıyla mulakkab iki büyük fakih vardı ki bihasebittesadüf ikisinin künyesi Ebû Bekir'dir -birinci sâlifü'z-zikir (Kaffal-i Sağir Mervezî)dir ki Horasan'ın Merv beldesi ahalisindendir, Horasan fukaha-i Şafiiyesinin şeyhi ve üstadıdır- diğeri Türkistanlıdır ve Şaş kasabası ahalisindendir. Kaffal, çilingir demektir. İkisi de gençliklerinde çilingirlik sanatıyla iştigal ettikleri için kendilerine Kaffal denilmiştir. Kaffal-ı Kebir Şaşî denilir ki fıkıhta, hadiste usûl ve lügatte imamdır. En ziyade şöhreti usûl-u fıkıhtadır. Usûl kitaplarında mutlak olarak Kaffal denilince iş bu Kebir Şaşî murad olunur. Kaffal Şaşî fukaha-i Şafiiyenin en büyüklerinden olan ve hatta bazılarına göre İmam Şafiî'nin tilmiz-i mümtazı İmam Cîzî üzerine bile takdim edilen eimme-i usûlden meşhur İbn Süreyc'in telâmizindendir. Ve İmam-ı Ehl-i Sünnet Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin yârânındandır. Sâlifü'z-zikir İbn Cerir Ceray'dan da hadis ahz ve rivayet eylemiştir.
Kaffal-i Sağir Mervezî'nin fıkıhta şöhreti daha ziyadedir. Onun için fıkh-ı Şafiî kitaplarında Kaffal lakabı mutlak zikrolunursa işbu Kaffal-ı Sağir murad olunur.

hariç tutulur. Binaenaleyh kütüb-ü mezhebiyede onlardan bahsolunmaz. Meselâ, usûlden *Cem'u'l-cevami* sahibi İbnü's-Sübkî'nin *Tabakât-ı kübrâ*'sında dört Muhammedler namıyla zikrolunan İmamu'l-Müfessirîn İbn Cerir Taberî, İbn Huzeyme Nişabûrî, İbn Münzir Nişabûrî, İbn Nasr Mervezî filasıl Mezheb-i Şafiî müntesiblerinden oldukları hâlde ictihâdât-ı vâkıalarında İmam Şafiî'ye muhalefetleri, muvafakatlarından çok olduğu için bunların usûl ve kavaid-i mezhebiyeye muhalif ictihâdât ve tahrîcâtı vücûh-u mezhebden madut olmadığı gibi kavaid-i mezhebiyeye muhalefet ve muvafakatı malum olmayan ihtiyârât ve tahricatı dahi vücûh ve akvâl-ı mezhebiyeden madut olmaz. Onun için kütüb-ü Şafiiyede bunların akvâlinden bahsolunmaz.[159] Bu usûl, Mezheb-i Malikî'de dahi caridir. Hatta Dihlevî'nin *el-İnsaf* namındaki risalesinde vâki beyanına göre Mezheb-i Malikî müntesiblerinden ale'l-ıtlâk "ictihad-ı mutlak-ı müntesib" rütbesini ihraz eden herhangi bir müctehidin teferrüdâtı ve ihtiyârât-ı mutlakası Mezheb-i Malikî'de vecih addolunmaz. Eimme-i hadisten *Kitabu'l-İstîâb* sahibi Ebû Abdülber Endelüsî ve kezalik eimme-i hadisten ve aynı zamanda usûliyyundan *Ahkâmu'l-Kur'ân* müellifi Kâdı İbnü'l-Arabî Ebû Bekir Endelüsî gibi bu iki zat-ı fâdıl ve nadirü'l-emsal fukaha-i Malikiyeden muadded olmakla beraber "müctehid-i mutlak-ı müntesib" talebesinden bulundukları için, bunların ve emsâlinin teferrüdât-ı vâkıaları Mezheb-i Malikî'de vücûh-u mezhebiyeden addolunmuştur. Lâkin Mezheb-i Şafiî ve Malikî'de cari olan bu usûl, Mezheb-i Hanefîde cari değildir. Eimme-i Hanefiyeden İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed Şeybânî, üstadları İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'ne mezhebin sülüsânında dahi bazı usûl ve kavaid-i fıkhiyede muhalefette bulunmuş oldukları hâlde yine onların İmam Ebû Hanife'ye muhalif ictihâdâtını, Mezheb-i Hanefî'de vücûh ve akvâl-i mezhebiyeden addolunmuş ve

[159] Bâlâda isimleri geçen dört Muhammed'in dördü de filasıl Mezheb-i Şafiî müntesiblerinden oldukları hâlde bilâhare İmam Şafiî'ye olan nisbetlerini kat'ederek "müctehid-i müstakil" tabakasına dâhil olmuşlardır. Dördü de fıkıh ve hadiste imamdır. İbn Cerir Taberî fazla olarak ilm-i tefsir ve tarihte dahi imamdır. Ve fıkh-ı Ceririye mezhebinin müessisidir. Tefsiri ile Tarih-i Kebir'i elyevm matbû ve pek makbuldür. İbn Huzeyme de fıkıhta Huzeyme mezhebinin sahibidir. Fakat bu iki mezhep pek az devam edip sonra munkariz olmuştur. İbn Münzir'in bütün akvâl-i müctehidîni cami iki büyük kitabı vardır ki birinin ismi el-İşraf, diğerinin ismi el-Mebsut'tur. İkisi de fukaha indinde mevsuk ve pek muteberdir.

binaenaleyh Mezheb-i Hanefî'den hariç tutulmamıştır. Sebebi bu iki imam-ı hümamın haddizatında Mezheb-i Hanefî'de hakk-ı tesisi haiz olmalarıdır. Onun içindir ki muhakkak Dihlevî'nin *el-İnsaf*'ında dediği gibi "*Mezheb-i Hanefî nefsülemirde üç mezhepten mürekkeptir. Mezheb-i Ebî Hanife, Mezheb-i Ebî Yusuf, Mezheb-i Muhammed*" üçünün de mezhepleri İmam Muhammed'in kitaplarında tevhid ve tedvin olunmuştur. Bu sebeple müşarun ileyh İmam Muhammed Hazretleri'ne "Muharrir-i Mezheb-i Hanefî" ıtlâk olunur.

İşte bu hakikate binaen İmam Ebû Hanife'ye "İmam-ı Evvel", İmam Ebû Yusuf'a "İmam-ı Sânî", İmam Muhammed'e İmam-ı Sâlis ve üçüne birden "Eimme-i Selâse"; evvel ile sâniye "Şeyheyn", sâni ile sâlise "İmameyn", evvel ile sâlise "Tarafeyn" ıtlâk olunur ve kütüb-ü Hanefiyede İmam Âzam'ın sözleri kadar Ebû Yusuf ve Muhammed'in sözlerinden bahsolunur. Hatta çok kere bunların reyleri üstadları Ebû Hanife'nin reyine tercih bile olunur. Fazla olarak İmam Ebû Yusuf uzun müddet mansıb-ı kazâda bulunarak tecrübelerle tekemmül etmiş olduğundan "Ahkâm-ı kazâ"ya yani "Usûl-i muhakeme"ye taalluk eden mesailde onun reyi diğerlerinin akvâline takdim ve tercih olunmak bazı fukaha-i Hanefiyece usûl ittihaz olunmuştur.

3. Müctehid fi'l-Mezheb

"Müctehid fi'l-mezheb", mezheb dâhilinde ictihad eden, ictihâdât ve tahricâtında ekseriya mezheb haricine çıkamayan muharric demektir. "Tahric" ve "Muharric"in mânâları karîben izah olunacaktır. Bu tabakanın ricali ekseriyetle sahib-i mezhebe muhalefet etmezler. İctihadlarını mezhebte ahkâmı musarrah olmayan hâdisât-ı cedideye hasr ve tahsis ederler. Hatta bu gibi mesailde ekseriya ictihadı terk ile tahric tarikine sülûk ederler. Bazen ictihad ettikleri ve sahib-i mezhebe muhalefet eyledikleri vâki olursa da pek azdır; mahdud mesaile münhasırdır. İşte bunlarda bervech-i maruz mezhebin takyid ciheti galib olduğundan bunların sahib-i mezhebin akvâline sarahaten muhalif ve kavaid-i mezhebiyesine münafi olmayan ictihâdât ve tahricâtı, Mezheb-i Şafiî ve Malikî'de dahi vücûh-u mezhepten maduddur. Bu cihetle bunlara "müctehid fi'l-mezheb" ve "muharric" veyahut "ehl-i tahric" denildiği gibi "ashab-ı vücûh" dahi denilir.

4. Müctehid fi'l-Fetva

"Müctehid fi'l-fetva" Hanefîlerin "ashab-ı tercih" dedikleri fakihtirler ki mensup olduğu mezhepte bir mesele hakkında yekdiğerine zıt akvâl-i muhtelife bulunursa, delillerine ve kavaid-i mezhebiyeye nazaran onlardan birini diğerine bi't-tercih onunla fetva vermeye ehildir. Buna "mütebahhir fi'l-mezheb" dahi ıtlâk olunur. Bu tabaka ricali doğrudan doğruya edille-i şer'iyeye müracaatla istinbat-ı ahkâm suretiyle kudret-i ictihada veya kavaid-i mezhebiyeden tahric-i ahkâm melekesine malik değillerdir. Onun için "müctehid fi'l-mezheb" tabakasının dûnundadırlar. Maahâzâ bunlar da mensup oldukları mezhepte mütebahhir olup bilcümle ahkâm-ı mezhebiyeyi edillesiyle birlikte hıfz ve itkan etmiş "iktisab-ı teyakkun" eylemiş oldukları cihetle onlar gibi delilde nazara ve mezhepte münazaraya ehliyet ve kifayeti haizdirler. Buna binaen mezhepte mevcut akvâl-i muhtelifeden birini tercihe ve onunla i'tâ-i fetvaya ehildirler.

Burada delilden maksat ale'l-ıtlâk delil-i şer'î değildir, delil-i hâsıldır. Yani sahib-i mezhep veya diğer eazım-ı fukaha-i mezhep tarafından bi't-tetebbu istihrac ve istihsal olunan delildir. İşte bunlar bu suretle mezhepte hâsıl ve mevcut olan delâilde nazara ve münazaraya muktedirdirler. Çünkü mezhepte mevcut bilumum delâili hıfz ve itkan ve sahib-i mezhebin suver-i istidlâlini îkan etmişlerdir. Fakat bununla beraber kendi başlarına istihsal ve istihrac-ı delâile ehil değillerdir. Çünkü fıkhın rivayet cihetinde râcildirler; doğrudan doğruya nusûs ve edille-i şer'iyeyi tetebbu ve istikrâ hususunda pek nâkıstırlar. Onun içindir ki bunlar, yalnız kendi imamlarının delillerine vâkıftırlar. Diğer ashab-ı mezahib ve eimme-i fıkhın delillerine vâkıf değillerdir.

İşte fukaha-i Şafiiyece "tabakât-ı fukaha" şu zikredilen dört tabakadan ibarettir. Onların dûnunda bulunan ve müteahhirîn-i Hanefiye indinde "ashab-ı temyiz" ve "mukallid-i mahz" denilen ulema-i fıkh-ı Şafiîlere göre "fukaha"dan madud değildir.

Bu makamda söylenecek bazı sözler ve münakaşa edilecek bazı cihetler varsa da pek o kadar lüzum ve ehemmiyeti haiz olmadığından tatvîl-i mekâlden ihtirazen onların îradından sarf-ı nazar olunmuştur. Yalnız burada bilinmesi lâzım olan bir cihet vardır ki o da ictihad ile tahric arasındaki

farktır. Çünkü lisan-ı fukahada müsta'cel olan "tahric" kelimesi ictihad mânâsına olmayıp başka mânâda mustalah olduğundan bunun mânâ-i ıstılahîsini bilmek ve ictihad eyleyenleri tefrik eylemek lâzımdır. Bu cihetle biz burada evvelâ tahricin mahiyet-i ıstılahiyesine sonra da fukahanın buna neden lüzum gördüğünden bahsedeceğiz.

MEDHAL'DEN TAHRİC

Örf-i fukahada "ictihad" kelimesinin yanında bir de "tahric" kelimesi vardır. Bunlar da başka başka mânâlarda müstameldir. Bu iki kelime ıstılahta istihrac-ı ahkâm mânâsında birleşirlerse de o ahkâmı nusûs-u Şâri'den veya akvâl-i fukahadan istihrac eylemek mânâlarında birbirlerinden ayrılırlar.

İctihad yukarıda tarif edilmişti ki nusûs-u Şâri'den ve edille-i saire-i şer'iyeden istihrac-ı ahkâm eylemek demektir. İctihadın mânâ-i hakikîsi budur; inde'l-ıtlâk zihne tebadür eden mânâsı da budur.

Lügatte ale'l-ıtlâk çıkarmak mânâsına olan "tahric" ise ıstılah-ı fukahada akvâl-i fukahadan ve betahsis sahib-i mezhebin nusûs ve kavaid-i mezhebiyesinden istihrac-ı ahkâm eylemek demektir. İctihad edene "müctehid" denildiği gibi, tahric edene de (mim'in zammı ve râ'nın kesri ve teşdîdiyle) "muharric" denir. Şu tarifattan anlaşılır ki müctehidin matmah-i nazarı nusûs-ı şer'iyedir. Muharricin matmah-ı nazarı nusûs ve kavaid-i mezhebiyedir. Müctehid "Benim anladığıma göre falan meselede hükm-i şer'î budur." der.

Müctehid, Şâri'in nusûsuna ve o nusûsun mübteni olduğu ilel ve esbab-ı şer'iyeye vâkıf olduğundan şeriatta mansûs olmayan mesail-i ahkâmını onlardan istinbat eder. Muharric, mensup olduğu sahib-i mezhebin akvâl ve kavaid-i fıkhiyesine muttali bulunduğundan mezhepte musarrah olmayan hâdisât ahkâmını onlardan istihrac eyler.

Kaide-i Tahric

Kaide-i tahrice gelince: İctihadda usûl ve kaide ne ise tahricte de odur. Yani bir müctehid nusûs-u şer'iyeden ne suretle istinbat-ı ahkâm

ederse bir muharric nusûs ve kavaid-i mezhebiyeden o suretle istihrac-ı ahkâm eyler. Aradaki fark nusûs-u şer'iye yerine nusûs-u mezhebiyeyi yani sahib-i mezhebin akvâl ve kavaid-i fıkhiyesini ikâme eylemekten ibarettir. Şu hâlde muharric, bir meselenin hükm-i mezhebîsini istihrac ve tebyin hususunda tıpkı bir müctehid gibi hareket ederek evvelâ hükmü sahib-i mezhebin akvâl-i sarihasında taharri eder. Musarrah bulursa onunla fetvasını verir; bulamazsa bu surette tasrihat ve akvâl-i mevcudenin delâlet ve işârâtına ve kavaid-i mezhebiyenin derece-i şümul ve umumuna atf-ı dikkat eder. Hükm-i matlubu bunlardan çıkarabilirse febiha, çıkaramadığı takdirde kıyas tarikine sülûk ile makîsun aleyhin hükmünü makîste ityan ve izhar eder. Yani nazîri nazîre ve eşbâhı eşbâha haml ve ilhak eyler.

Bazen mezhepte iki kavil, iki asıl ve esas bulunur ki bunlarla bir kıyas-ı mantıkî tertib edilecek olsa hükm-i matlubu intac eder. Bu surette de muharric o vecihle hareket ederek âgâh olur ki muharric matlub olan hükmü sahib-i mezhebin ef'âlinden istihrac eder.

Hulâsa, muharric sahib-i mezhebin bilumum usûl ve kavaidini efkâr ve ihtisâsât-ı fıkhiyesini veya me'hazlerini muhit olup küllî ve cüz'î; aslî ve fer'î bütün ahkâm-ı mezhebiyeyi hıfz ve itkan ve âdeta hazmetmiş ve bu suretle işbu tahric hususunda büyük bir rüsûh ve melekeye malik bulunmuş olduğundan mezhepte gayr-i mevcut bir meselenin -sahib-i mezhebe göre- hükmü kendisinden sual olunduğunda usûl ve kaide-i ânifeye tevfikan hükm-i mes'ûlü beyan ve binaenaleyh "Sahib-i mezhebe göre o meselenin hükmü işte budur." cevabını ityan eyler. Bundan başka sahib-i mezhebin akvâli meyanında mevcut olup vücûh ve meani-i muhtelifeye ihtimali bulunan mücmel ve müphem kavli tafsil ile tayin, mutlak olan bir kavilden hükm-i müfid; bilakis mukayyed olan bir kavilden hükm-i mutlak mutasavver olduğunu tebyin eyler. Ahkâm-ı mezhebiyeye delâletleri hafî olan herhangi delâili de tavzih ile vech-i delâletlerini takrir eyler.

İşte usûl ve kaide-i tahric bundan ibarettir ki bir müctehidin emr-i ictihada tatbik eylediği usûl ve kaide de bu şekildedir. Onun için "tahric" ile "ictihad" arasında şeklen müşabehet-i tâmme vardır. Ve tahric de bir nevi ictihaddır. Bundan dolayıdır ki fukaha-i Şafiîn ile *Takrir* sahibi İbn

Emîr Hâc Halebî ve *Süllemu's-sübût* sahibi İbn Abdişşekûr Hindî ve Veliyyullah Dihlevî gibi muhakkikîn-i Hanefiyenin beyanlarına nazaran İbn Kemal'den evvel gelen fukaha-i Hanefiyenin ıstılahatında ehl-i tahrice "müctehid fi'l-mezheb" ıtlâk olunur. Müşarun ileyh İbn Kemal'in "müctehid fi'l-mesele" ile ashab-ı tahrici "müctehid fi'l-mezheb" tabakasından ayırması ilmî ve tahkika müstenit olmaktan ziyade indî bir şeye benziyor. Ondan sonra gelenlerin de bilâtahkik onu taklit ettikleri anlaşılıyor. Bu tahkikten şu netice çıkıyor ki "ictihad" kelimesi lisan-ı fukahada iki mânâda kullanılır. Biri mânâ-i ehas, diğeri mânâ-i eamdır. Mânâ-i ehas, usûliyyun indinde mustalah ve muteber olan mânâdır ki nusûs-u Şâri'den istinbat-ı ahkâm eylemek demektir. İctihadın asıl mânâsı da budur. Bu mânâca ictihad "ictihad fi'ş-şer'" demektir. Mânâ-i eammı, gerek nusûs-u Şâri'den olsun ve gerek akvâl-i fukahadan olsun ale'l-ıtlâk istihrac ile ahkâm eylemek demektir. Bu mânâca ictihad "ictihad fi'ş-şer'" ile "ictihad fi'l-mezheb" yani tahrice şamildir.

Beyana hacet yoktur ki mânâ-i ehassa göre ictihad ile tahric arasında "niseb-i erbaa-i mantıkiye"den "mübayenet" vardır. Binaberin mânâ-i aslî itibarıyla tahrice ictihad denemeyeceği gibi muharrice de müctehid denemez. Mânâ-i eammına göre ise ictihad ile tahric arasında niseb-i mezkûreden "Umum ve husus mutlak" vardır. İctihad eamdır. Tahric ehastır. Binaberin mânâ-i eammı itibarıyla her "tahric"e ictihad ıtlâkı sahih olacağı gibi "muharric"e dahi müctehid ıtlâkı sahih olur. Çünkü tahric ictihadın, muharric de müctehidin mânâ-i eammında dâhil bulunduğundan bu itibarla "Her tahric ictihaddır.", "Her muharric müctehiddir." kaziyelerindeki hükümler mantıken sahih olur. "Her koyun hayvandır." kazıyesi sahih olduğu gibi. Ama bunların külliyet üzere akisleri sahih olmaz. Yani "Her ictihad tahrictir." ve "Her müctehid muharrictir." sözleri doğru olmaz. "Her hayvan koyundur." sözünün doğru olmadığı gibi.

İşte ictihadı بَذْلُ الْمَجْهُودِ لِنَيْلِ الْمَقْصُودِ yani "Hükm-i maksuda vusûl için bezl-i mechuddur." diye tarif edenler ictihadın bâlâda beyan olunan mânâ-i eammını kasdetmişlerdir. Bazı kütüb-i Hanefiyede muharrer olduğu üzere "İmam Muhammed'in *Mebsut* namındaki kitabını hıfz ve itkan eden müctehid olur." diyenler de "Müctehid" lafzından muharric ve müctehid fi'l-mezheb

mânâsını murad eylemişlerdir. *Elhâsıl* tahric bervech-i meşruh bir nevi ictihad demek olmakla beraber mahiyetine nazaran hakikatte sahib-i mezhebi taklitten başka bir şey değildir. Bu cihetle muharricler müctehid fi'l-mezhepler nefsü'l-emirde mensup oldukları mezhep sahibinin mukallididirler.

Esbab-ı Tahric

Şu izahat ile "tahric"in ne demek olduğu ve "ictihad" ile farkı tamamen anlaşıldı. Fakat acaba buna ne lüzum vardı? İctihad tariki açık dururken ve Şeriat-ı İslâmiye'de de asıl olan ictihad iken fukaha neden dolayı onu terk ile tahric tarikini iltizam eylemişlerdir? Hususiyle izahat-ı sâlifeden anlaşıldığına göre tahric, sahib-i mezhebin akvâlini Şâri'in nusûs makamına ikame eylemek demektir ki pek gariptir. Bu âdeta şeriat içinde şeriat demek değil midir? Fukaha-i eslâf-ı kiramın sülûk etmedikleri bu tarik-i nâhemvâra[160] sevk eden esbap nedir? Bunların sebebi bir değil, müteaddittir. Meselenin ehemmiyet-i fevkalâdesine mebni esbab-ı mezkûreyi bervech-i âti izah ve tafsil etmek icap ediyor.

Evvelâ: aczdir. Doğrudan doğruya nusûs-u şer'iyeden istinbat-ı ahkâm suretiyle ictihada adem-i iktidardır. Eslâf-ı kiram ve fukaha-i izâm, cemî mesail-i şer'iyede ictihada muktedir oldukları için onlar bilcümle ahkâm-ı şer'iyeyi kendi ictihadlarıyla doğrudan doğruya nusûs-u şer'iyeden istinbat ederlerdi. Fakat sonra gelen fukaha zamanın bu'd ve tesiriyle o vüs'atte ictihad iktidarına malik olamadıklarından bunlar da ictihada muktedir olmadıkları hâdisât-ı cedidede bizzarure tahric tarikine sülûk eylemişlerdir.

Sâniyen: İctihadın kabil-i tecezzi olmadığı fikridir. Yukarıda söylemiştik ki bazı fukaha "ictihad"ın tecezzi kabul etmeyeceğine zahip olmuşlardır. İşte bu zehap onları bilumum mesailde ictihadı terk ile tarik-i tahrice sevk etmiştir. Yani bu fikre zahip olanlar ictihada muktedir oldukları mesailde dahi tarik-i ictihadı terk ile cemî mesailde taklit ve tahric tarikini iltizam eylemişlerdir. Hâlbuki bu fikrin doğru olmadığı bahs-i mahsusunda edillesiyle beyan olunmuştu.

[160] Eğri, uygunsuz yol.

Sâlisen: İmam Gazzâlî'nin *İhyau ulûmiddin*'inde ve Dihlevî'nin *Huccetüllâhilbâliğa*'sında beyan olunduğu vechile mansıb-ı kazâ ve iftâ gibi manasıb-ı ilmiyede fukaha arasında hâsıl olan rekabet ve muzahamedir.

Evâil-i İslâm'da ulemanın kâffesi zühd ve takva ile muttasıf ahiret adamları olduklarından dünya varlığına asla iltifat etmezlerdi. Kadılık gibi bir vazife-i resmiye kabul ederlerse mücerret ibadet ve bir fariza-i diyanet olduğu için kabul ederlerdi. Sonraları medeniyet-i İslâmiye terakki ederek her taraftan servet ve mamuriyet tezayüd edince ulemanın fıkıh ile iştigal eden kısmında hasbelbeşeriye hubbucâh ve riyaset ve meyl-i ihtişam hisleri uyandı ve giderek ihtiras derecesine vardı. İmam Gazzâlî'nin dediği gibi eskiden umera bir vazife-i resmiyeyi kabul ettirebilmek veya mesail-i şer'iyeyi öğrenmek için ulemanın ayağına giderken bilâhare ulema umeranın arkasından koşmaya başladılar. Matlup iken talip oldular. Bunun neticesi olmak üzere de aralarında şedid bir hiss-i haset ve büyük bir rekabet peyda oldu. Artık birbirlerini çekemez oldular. Bu sebeple biri bir hâdisede kendi ictihadı ile bir hüküm veya fetvayı cerh ve iptale kıyam eder. Verilen hüküm veya fetva İmam Ebû Hanife ve Şafii gibi mâruf bir mezhep sahibi büyük bir imamın kavl-i sarihine veya kaide-i mukarreresine istinad ettirilmedikçe sözün arkası kesilmez, itirazat ve ecvibe mütekabilen teselsül eder giderdi. İşte teşviş-i ezhandan başka faydası olmayan ve hakikati tenvirden ziyade efkârı tağlit eyleyen bu gibi münakaşata mahal bırakmamak için ekser fukaha sözü kestirip atmak mecburiyetini hissettiklerinden ictihadı terk ile taklit ve tahric tarikini iltizam ettiler.

Râbian: Hukkâmın cevr ve zulmüdür. Evâilde kudât ve hukkâmın kâffesi müctehid idi. Ehliyet-i ictihadı haiz olmayanlara mansıb-ı kazâ tefviz olunmazdı. Nitekim mezahib-i erbaaya göre de kadılıkta asıl olan müctehid olmaktır. Bununla beraber o vakitler hukkâmın cümlesi de salâbet-i diniye ve metanet-i ahlâkiye ile muttasıf idi. Din-i İslâm'ın bilcümle maaliyatı kalblerinde yer etmiş ve bütün fezail-i İslâmiye ruhlarına işlemiş idi. İffet-i istikamet ve ihkâk-ı hak ve icrâ-i ma'delet o zamanın kadıları için bir emr-i tabiî ve cibillî hükmünde idi. Hak

yolunda levm-i lâimden asla hazer etmezlerdi. İhkâk-ı hak ve ibtâl-i bâtıl hususunda hiçbir hatır ve gönül tanımazlar, haksız ve mücrim olan taraf babaları ve evlâtları dahi olsa aleyhine i'tâ-i hükümde kat'iyen tereddüt eylemezler idi. Yegâne emelleri rıza-i Bârî'yi tahsil idi. Ve Allah korkusu kalblerinde o kadar yer tutmuş idi ki hiçbir kuvvet onları icra-i adaletten men edemezdi. Bu cihetle emr-i ictihad, onlar için bir nevi zâd ve saadet idi.

İşte bu esbaba mebni havas ve avam bütün efrâd-ı ümmet o hâkimlerin verdikleri hükme pek büyük hürmet ve itimat ederlerdi.

En büyük hükümdarlar bile aleyhlerine sâdır olan bir hükme muhalefet etmezlerdi. Nitekim Devlet-i Abbasiye'nin en azametli ve satvetli bir hükümdar-ı âlişanı olan Halife Harun Reşid bir davada kendisini haklı bildiği ve def-i dava zımnında beyyine dahi ikame eylediği hâlde beyyinesi kâdı tarafından kabul edilmeyerek aleyhine ısdar olunan hükme mütavaat etmişti. Etmişti ama kâdı koca İmam Ebû Yusuf idi. Fakat sonraları ahlâk-ı İslâmiye bozulmaya yüz tuttu. Eski safvet ve ulviyeti muhafaza edemedi. İbtidaları umera ve me'murîn-i hükûmet üzerinde tesirini gösteren bu fesad-ı ahlâk, yavaş yavaş sınıf-ı hukkâma da sirayet etti. Artık hukkâm ve kudât vazifelerinin kudsiyetini unutarak minhac-ı adl ve haktan i'raz ile tarik-i zulm ve i'tisafa saptılar. Ve binaenaleyh ahlâksız, mürtekib bir hâkim için suiistimale pek müsait olan emr-i ictihadı kendi menfaat-i hasise ve ağrâz-ı redîelerine alet ittihaz ettiler.

Bu ahvâl karşısında artık zamane kadılarından halkın emniyeti münselip oldu ve bu sebeple mezahib-i erbaadan birine müstenid olmayan hükümlere itimat kalmadı. Nihayet hükûmetler hukkâmı mensup oldukları Mezheb-i fıkhîye tevfikan i'tâ-i hükme memur ve bu suretle ictihad-ı şahsîlerini terke mecbur kıldılar.

Hâmisen: *el-İnsaf*'ta beyan olunduğu üzere ashab-ı hayır tarafından vakıf ve tesis olunan medaris ve saire gibi medaris-i ilmiye ve hayriyedeki cihetler mezahib-i erbaadan birine mensup olan erbab-ı ilim ve tahsile tahsis edilmekle başlandığından bu keyfiyette ekserisi ashab-ı ihtiyaçtan olan ulema ve talebe-i ulumu mezahib-i mezkûreden biriyle takyide mecbur kılmıştır.

İşte bu esbab ve avamilin tesiriyledir ki doğrudan doğruya şeriata îsal eden ve yegâne tarik-i ilim ve mârifet olan "şehrâh-ı ictihad ve istidlâl", müteahhirîn fukaha tarafından terk edilerek dolayısıyla şeriata îsal eden ve fakat birçok hakaik-i şer'iyenin inkişaf-ı tâmmına hâil olan tarik-i tahric ve taklid iltizam olundu. Ve bu suretle "devr-i müctehidîn" hitam bulup "devr-i muharricîn ve mukallidîn" hulûl etti. Artık mezahib-i erbaaya mensup ekser-i fukaha, ictihad-ı zâtîlerini terk ile mensup oldukları mezhepte mümarese ve emr-i tahricte meleke iktisabına sarf-ı makderet ettiler. Evvelleri büyük müctehitlere "fakih" denilirken bu "devr-i muharricîn"de tahric hususunda ibraz-ı maharet edenlere de "fakih" denildi. Hatta fakih Ebû Cafer Hinduvânî, fakih Ebu'l-Leys Semarkandî ve fakih Ebû Abdullah Cürcânî gibi bazı büyük muharriclere bu "fakih" vasf-ı celili âdeta lakap oldu.

Şurasını da arz edeyim ki "tahric" yalnız "müctehid fi'l-mezhep" tabakasında bulunan fukahaya mahsus bir keyfiyet değildir. Fukaha-i Hanefiyeden isimleri yukarıda geçen Hassaf[161], Tahavî, Ebu'l-Hasan el-Kerhî ve fukaha-i Şafiiyeden İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Maâlî, bunun tilmiz-i mümtazı meşhur İmam Gazzâlî gibi "ictihad-ı mutlak-ı müntesib" iktidarını haiz olan bir kısım fuhûl-u fukaha dahi bazı mesailde tahric tarikine sülûk etmişlerdir.[162]

---

161 **Hassaf**, pabuççu demektir. Müşarun ileyh Hassaf bu sanatta mahir ve onunla geçinir olduğu için kendisine Hassaf denilmişti. Duhât-ı fukahadandır. Usûl ve fürûda üstaddır. Şemsüleimme el-Halvânî müşarun ileyh hakkında "Hassaf büyük zattır. Ulûm-u şeriyede kendisinin iktidarı sahihtir." demişti. Tarih-i vefatı 261 hicrîdir.

162 Sâlifü'z-zikir **Tahavî** Mısırlıdır. İmam Şafiî'nin tilmiz-i meşhuru İmam Müzenî'nin hemşîrezâdesidir. İbtidaen fıkh-i Şafiî'yi müşarun ileyh dayısından ahzetmiş, sonra da fıkh-ı Hanefîyi tercih ederek Hanefî olmuştur. Tahavî fıkıhta olduğu gibi hadiste de imamdır. Gerek fıkıhta gerekse hadiste telifat-ı muteberesi vardır. Fıkıh ve hadise dair telif eylemiş olduğu *Şerhu maâni'l-âsâr*'ı bu bapta telif edilen âsârın en güzidelerindendir. Tarih-i vefatı 321 hicrîdir.

Kerhî gerek usûlde gerekse fürûda pek meşhur bir zat-ı celili'l-kadrdır. Fıkh-ı Hanefî'ye pek büyük hizmeti sebketmiştir. Her iki ilimde imamdır. İbn Esîr *Tarih-i kâmil* nam eserinde "Kerhî itikadda Muteziletü'l-mezhebdir." diyor. Fakat İbn Esîr'in bu sözü muhtac-ı tetkiktir. Kerhî 340 hicrîde vefat etmiştir.

İmamu'l-Haremeyn ile **İmam Gazzâlî** Avrupalılarca pek mâruf olan eazım-ı ulema-i İslâmiyedendirler. Her ikisinin de şöhreti ve iktidarları dünyayı, âfâkı tutmuştur. İkisinin de ulûm-u muhtelifede pek feyyaz eserleri vardır. İmamu'l-Haremeyn 478 hicrîde ve İmam Gazzâlî de 505 hicrî tarihinde irtihal-i dâr-ı bekâ eylemişlerdir.

Lahika

Tabakât-ı Mesail

Fukaha-i Hanefiye, fukahayı bervech-i meşruh tabakât-ı muhtelifeye taksim ettikleri gibi fıkh-ı Hanefîyi teşkil eden mesail-i fer'iyeyi dahi "Zâhir-i mezhep", "Nevadir", "Vâkıât" namlarıyla üç tabakaya taksim eylemişlerdir ki bervech-i âti izahı faideden hâlî görülmemiştir.

1) Zâhir-i Mezhep

"Zâhir-i mezhep" diye eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed Hazretleri'nin *el-Mebsut*, *el-Câmiu's-sağir*, *el-Câmiu'l-kebir*, *ez-Ziyâdât*, *es-Siyerü's-sağir*, *es-Siyeru'l-kebir* namlarıyla mâruf altı kitabında münderiç bulunan mesaile deniyor. İşbu zâhir-i mezhebe "Zâhir-i rivâyât" ve "Mesail-i usûliyyun" dahi ıtlâk olunur. Yukarıda bilmünasebe söylemiştik. İmam Muhammed Hazretleri bu eserlerinde yalnız kendi akvâl-i fıkhiyesini değil iki üstad-ı muhteremi olan İmam Âzam Ebû Hanife ve Ebû Yusuf Hazeratının efkâr-ı fıkhiyelerini dahi zikir ve tahrir eylemiştir. İşte bu üç imamın bu altı kitabında muharrer akvâl-i fıkhiyelerine zâhir-i mezhep denilmiştir.

İmam Ebû Hanife'nin havass-ı şâkirdânından İmam Züfer ve İmam Hasan b. Ziyad'ın efkâr-ı fıkhiyeleri dahi Mezheb-i Hanefî'ye mulhak ise de "Zâhir-i mezhep" ve "Zâhir-i rivâyât" tabirlerinin medlûllerinde galip ve şayi olan müşarun ileyhim eimme-i selâsenin akvâl-i mezkûreleridir. Zikrolunan altı kitapta mestûr[163] mesaile "Zâhir-i mezhep" ve Zâhir-i rivayet" tesmiyesinin vechine gelince:

Bunun vech-i tesmiyesi bu kitapların mutemed ve mevsûku'l-kelim bir cemaat-i fâzılanın rivâyât-ı mevsûkasıyla müellif-i âlikadir İmam Muhammed Hazretlerinden tevatür derecesinde menkul olmasıdır. Bunlara "Mesail-i usûl" denmesinin sebebi de bu altı kitabın Mezheb-i Hanefî'nin temelleri, asılları bulunmasıdır. İşte fıkh-ı Hanefî'de umde ve asıl olan ümmehât-ı kütüb bu altı kitab-ı müstetaptır. Fıkh-ı Hanefî bunlardan ahz ve rivâyât olunmuş ve bunlar üzerine bina kılınmıştır.

[163] Satırlara dökülmüş, yazılmış.

Sâdât-ı Hanefiyeden ve ashab-ı vücûhtan Hâkim-i Şehid Mervezî'nin[164] *Kâfî* namındaki eser-i güzini dahi fıkh-i Hanefî'de asıldır ve beyne'l-fukaha nakl-i mezhep hususunda umdedir. Çünkü müşarun ileyh bu eserinde İmam Muhammed'in sâlifü'z-zikir altı kitabında münderiç mesailin kâffesini cem ve tahrir eylemiş ve içine ne kendisinin ne de başkasının rey ve fikrini karıştırmamıştır. Onun için *Kâfî* İmam Muhammed'in kitapları makamına kaim olmuş ve binaenaleyh muhtevi olduğu mesail-i fıkhiye, Mezheb-i Hanefî'de mesail-i usûlden madud bulunmuştur. Müşarun ileyh Hâkim-i Şehid'in *Müntekâ* namında diğer bir eseri daha vardır ki bu da fıkh-ı Hanefî'de asıl ve umdedir. Şu kadar var ki *Müntekâ* zâhir-i mezhep mesailini muhtevi olmakla beraber bazı Nevadir mesailini dahi havidir. Bu cihetle rütbeten *Kâfî*'nin dûnunda tutulmuştur. İmam Muhammed Hazretleri en evvel *Mebsut*'u telif eylemiş olduğundan *Mebsut*'a *Asıl* dahi ıtlâk olunur.

Mebsut'un nüshaları bazı farklarla müteaddittir. En meşhur ve muteberi Ebû Süleyman Cüzcânî'nin üstadı müşarun ileyh İmam Muhammed'den istinsah ve rivayet ettiği nüshadır.

Mebsut yukarıda isimleri geçen Şeyhülislâm Hâherzâde, Şemsüleimme el-Halvânî, Şeyhülislâm İsbicâbî, Fahrulislâm Pezdevî ve biraderi Sadrulislâm Pezdevî gibi birçok esâtize-i Hanefiye tarafından şerhedilmiştir. Bu şerhlerin cümlesi sâlifu'l-arz *Mebsut*'un ibaresiyle muhtelit olduğundan bunlar şârihlerin namlarına izafetle *Mebsut-u Hâherzâde*, *Mebsut-u Halvânî*, *Mebsut-u İsbicâbî*, *Mebsut-u Pezdevî* diye zikr ve temyiz olunurlar.

Bir *Mebsut-u Serahsî* vardır ki eimme-i usûlden meşhur Şemsüleimme Serahsî'nin eser-i bergüzidesidir. Ve son zamanda Mısru'l-Kahire'de tab'edilmiştir. Fakat bu sâlifü'z-zikir *Mebsut*'un şerhi değildir. Ânifen zikrolunan *Kâfî*'nin şerhidir. Bu cihetle *Mebsut-u Serahsî*'yi mezkûr şerhler meyanına idhal etmemelidir.

[164] Müşarun ileyh *Hâkim-i Şehid Mervezî* Horasanlıdır. Buhârâ'da kâdı iken Horasan emiri tarafından vezir-i âzam nasb ve tayin edilmiştir. Hem fakih hem muhaddis büyük bir zattır. *Kitabu'l-Ensab* sahibi Sem'ânî müşarun ileyhin hafızasında "60 bin hadis" mahfuz bulunduğunu söylüyor. 344 hicrî tarihinde isyan eden asakir tarafından namazını kılmakta iken şehit edilmiştir. Sebebi de tarih-i Osmanîde emsaline pek çok tesadüf olunan "ulûfe" meselesidir.

Mezahib-i saire fukahası tarafından da *Mebsut* namıyla kitaplar telif olunmuştur. Meşayih-i Şafiiyeden Ebû Âsım Abbadî'nin ve fukaha-i Malikiyeden Tunuslu İbn Garafe'nin Mebsutları bu cümledendir.

Yukarıda müctehid-i müstakiller meyanında zikri sebkeden İbn Münzir Nişabûrî de bütün büyük müctehidlerin akvâl-i fıkhiyesini cami olmak üzere *Mebsut* namıyla feyyaz bir eser-i celil telif eylemiştir ki kendisinden sonra gelen ale'l-umum fukahanın me'haz ve mercii olmuştur.

İbn Hümam *Fethu'l-kadir*'de, fıkh-ı Hanefîye dair bazı mesaili Münzir'in zikrolunan *Mebsut*'undan nakleder. Ve fukaha-i Hanefiyeden ziyade müşarun ileyh İbn Münzir'e itimadı olduğunu sarahaten zikreyler.

Elhâsıl Mezheb-i Hanefîde aslolan işbu zâhir-i mezhep mesaili olduğundan mesail-i mezkûrenin hükmü, evvelemirde onlarla amel ve iftâ olunmak ve onlara muhalif bulunan akvâl ve rivâyât-ı saireye iltifat olunmamaktadır.

Maahâzâ meşayih-i Hanefiye tarafından örf ve teamülün ve mesalih-i âmmenin icabatından olmak üzere İmam Züfer, İmam Hasan b. Ziyad gibi diğer eimme-i Hanefiyenin işbu mezhebe muhalif olan akvâl ve rivâyâtıyla dahi fetva verildiği vardır.

2) Nevadir

Nevadir diye zikrolunan usûl ve ümmehât-ı fıkhiyenin sâlifü'z-zikir altı kitabın gayrısında yine eimme-i selâse-i Hanefiyeden yani İmam Ebû Hanife, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed'den mervi olan mesaile denir. Bu mesailde İmam Muhammed'in *Keysaniyyat*, *Haruniyyat*, *Curcaniyyat*, *Rakkiyyat* gibi diğer kitaplarında yahut İmam Hasan b. Ziyad'ın *Mücerred* ismiyle mevsûm kitabında veyahut İmam Ebû Yusuf'un *Emâlî*'sinde mezkûr bulunan mesaildendir.

Bu kitapların münderecatına "Nevadir" ve "Gayr-i zâhiri'r-rivaye" denilmesinin sebebi bunların İmam Muhammed'in sâlifu'z-zikir altı kitabı gibi rivâyât-ı zâhire ve kat'iye ile menkul ve sabit olmamasıdır.

Evvelkiler tevatüren menkuldür, berikilerin nakil ve rivayetleri ise hadd-i tevatür ve şöhrete bâliğ olmamıştır.

"*Emâlî*", imlânın cem'idir. Burada "Notlar" demektir ki esna-i tedriste İmam Ebû Yusuf'un takrîrâtını muhtevi olmak üzere talebesi tarafından tutulan notlardan ibarettir. Usûl-i tedriste eslâfın âdeti bu idi.

Isam, Hüsam, Hişam, İbn Rüstem, İbn Semaa, Davud b. Reşid, Müsella b. Mansur gibi imamın yani İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in talebesi tarafından vukû bulan rivâyât-ı münferide ve müteferrika dahi gayr-i zâhiri'r-rivaye mesailden ve rivâyât-ı nadiredendir. Onun için bunların rivâyâtına ve zâhir mezhebe muhalif takrîrât ve taharriyatına Nevadir ıtlâk olunur. Ve binaenaleyh Nevadir-i Isam, Nevadir-i Hişam, Nevadir-i Rüstem… ilââhir denilir.

Bunların zâhir mezhebe muhalif olan nevadiriyle amel ve iftâ olunmaz. Meğerki ihtiyac-ı asra veya örf ve âdet-i memlekete binaen meşayih-i Hanefiye tarafından bazıları zâhir-i mezhep mesailine tercih edilmiş ola.

3) Vâkıât

Vâkıât diye de hükümleri fi'l-asıl mezhepte musarrah olmayıp bilâhare fukaha-i Hanefiye tarafından ictihad veya tahric tarikiyle istihrac ve iftâ olunan mesaile denir, Vâkıât'a "Fetâvâ" ve "Nevâzil" dahi ıtlâk olunur.

Bu kısım mesailin bazıları umum meşayih-i Hanefiye indinde makbul ve müttefekun aleyhtir, bazıları muhtelefün fîhtir. Usûlen müftâ ve müttefekun aleyh olanlarıyla fetva verir ve vermeye mecburdur. Muhtelefun fîh olanlarını ise tetkik ve nezairiyle mukayese eder.

Hangisini usûle ve kavaid-i mezhebiyeye veya ihtiyac-ı nâsa daha muvafık bulur ise onunla iftâ eder. İşbu Vâkıât'ı cami olmak üzere en evvel telif edilen kitap, fakih Ebu'l-Leys Semerkandî'nin *Nevâzil* namıyla mâruf olan kitabıdır.

Müşarun ileyh bu kitabında fakih Ebû Cafer Hinduvânî, Ebu'l-Kasım Sıgar Belhî, Muhammed b. Sellâm Ebû Nassî Belhî, Muhammed b. Seleme Ebû Abdillah Belhî, Nusayr b. Yahya Belhî, Muhammed b. Mikâil Râzî gibi kendi meşayihi ve meşayihinin meşayihi tarafından ictihad veya

tahricen verilen fetvalarla kendi ihtiyârât ve fetâvâsını cem ve tahrir eylemiştir. Müşarun ileyhten sonra bazı fukaha-i Hanefiye dahi mesail-i vâkıâtı cami eserler vücuda getirmişlerdir ki Ebü'l-Abbas Nazımî'nin *Mecmuu'n-nevâzil*'i bu cümledendir.

Bunlardan sonra bazı müteahhirîn bu üç nevi mesaili yani Zâhir-i Mezhep, Nevâdir, Vâkıât'ı eserlerinde cem'etmişlerdir. Bunların bazıları mesail-i mezkûreyi birbirine karıştırmış, hangilerinin zâhir-i mezhep ve hangilerinin Nevâdir veya Vâkıât mesaili olduğunu beyan eylememiştir, *Fetâvâ-i Kâdıhan* ve *Hulâsatü'l-fetâvâ*'da olduğu gibi. Bazıları da bu üç nevi mesaili tefrik ederek ayrı ayrı tespit ve tahrir eylemişlerdir. Müşarun ileyh Sadrüşşehid'in talebesinden Radiyyuddin Serahsî'nin *Muhit* namındaki kitabında olduğu gibi. Yine o asırda fıkh-ı Hanefîye dair *Muhit* namıyla iki büyük kitap telif edilmiştir ki ikisinin müellifleri müşarun ileyh Sadruşşehid'in tilmizleridir. Biri zikrolunan Radiyyuddin Serahsî'nin *Muhit*'i, diğeri Sadruşşehid'in hem tilmizi hem de yeğeni olan Burhaneddin-i Sağir Mahmud Bicarî'nin *Muhit*'idir. Bu iki *Muhit*'i birbirinden tefrik ve temyiz için evvelkisine *Muhit-i Serahsî* veya *Muhit-i Rıdavî*, ikincisine *Muhit-i Burhanî* denir. Müşarun ileyh Burhaneddin'in *Zahire-i Burhaniye* namıyla meşhur diğer bir eseri vardır ki pek muteberdir ve *Muhit-i Burhanî*'nin muhtasarıdır.

İfâdât-ı sâlifeden müsteban olmuştur ki kütüb-ü Hanefiyede manzur mesailin cümlesi sahib-i mezhep İmam Ebû Hanife Hazretleri'nin rey ve ictihadı değildir. Bir kısmı onun ictihâdâtı, bir kısmı da İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ictihâdâtı, diğer bir kısmı da İmam Züfer ve İmam Hasan b. Ziyad gibi diğer eimmenin ictihâdâtıdır, dördüncü bir kısmı da sonradan gelen fukaha-i Hanefiyenin ictihâdâtı ve tahricatıdır.

Bu cihetle Mezheb-i Hanefîye sâlik olan zatın hususan müftünün bu dört nevi mesail-i fıkhiyeyi tefrik ve temyiz etmesi lâzımdır. Ta ki kimin kavliyle âmil olduğunu veya fetva verdiğini layıkıyla bilmiş olsun. Aksi takdirde kime ittiba ve kimin kavliyle amel ettiğini bilmemiş olur ki cehalet içinde cehalettir. Zira esasen taklit bir nevi cehalettir. Kimi taklit ettiğini bilmemek de başka bir cehalettir.

TAKLİT

Bahs-i sâbıkta fukahanın ve kütüb-i Hanefiyede mevcut mesail-i fıkhiyenin derecât ve tabakâtından bahsolunmuş idi. Burada da "taklit"ten ve ona müteferri olup bâlâda işaret olunan mesail-i mühimmeden bahsedeceğiz. Zamanımızda bu bahsin muhteviyatı bilinmediği için memleketimizde haksız ve pek mânâsız bir taassub-u mezhebî hissi hükümran olmuş ve sırf cehilden tevellüt eden bu his, bugüne gelinceye kadar devletçe mezahib-i muhtelife-i fıkhiyeden iktibas-ı ahkâm ile ihtiyac-ı asra muvafık bir kanun-u medenî tanzimine mâni bulunmuştur. Bunun içindir ki zamanımızda bu bahsin muhtevi olduğu mesailin bilinmesine pek şedit ihtiyaç vardır. Bu hakaik-i fıkhiye hakkıyla bilinecek olur ise o haksız taassubun ne kadar vâhi olduğu tebeyyün eder.

1. Taklidin Tarifi

Taklit: Bu kelime gerdanlık mânâsına olan "kılâde"den me'huzdür. Lügatte bir kimseye gerdanlık takmak demektir. "Taklid-i seyf" ve "taklid-i kaza" tabirleri bu mânâdan alınmıştır. Usûliyyun ıstılahında taklit, "*Delilini bilmeksizin başkasının reyiyle âmil olmak.*" demektir ki ictihadın zıdd-ı tâmmıdır. Bir müctehidin reyiyle âmil olan zat, amelinden tevellüt edecek mesuliyet-i uhreviyeyi o müctehidin boynuna geçirmiş demek olacağından onun bu ameline "taklit" ve kendisine "mukallit" ıtlâk olunmuştur.

"Rey" kavl ile de, fiil ile de tezahür edeceğinden bir kimsenin akvâliyle âmil olana "mukallit" denildiği gibi, ef'âline tevfîk-i hareket edene de "mukallit" denir. Tarifteki "delilini bilmeksizin" kaydı, kayd-ı ihtirazîdir, delili bilinen rey ile ameli tariften çıkarmak için getirilmiştir. Çünkü bir kimse, diğerinin delilini bilerek reyiyle âmil olursa, o kimsenin bu ameline usûliyyun ıstılahında taklit ıtlâk olunmaz.

Vâkıa bu da bir nevi taklittir. Bir kimse taklitçilikten tamamen kurtulmuş olmak için sözünü kabul ettiği ve reyiyle âmil olduğu zatın yalnız delilini bilmek kâfi değildir. O delili etrafıyla tetkik etmek, o delili cerhedecek başka bir delil-i muarız bulunup bulunmayacağını,

bulunduğu surette ondan daha kuvvetli olup olmadığını tahkik eylemek lâzımdır. Bu ise o bapta varid ve mevcut olan delâilin kâffesini tetebbu ve mukayese ile hâsıl olur. Bahs-i sâbıktaki tafsilattan anlaşıldığı üzere kendilerine "fakih" ıtlâk olunan ve hatta mezhepte mütebahhir addedilen nice âlimler vardır ki sahib-i mezhebin delâilini tafsilen takrire muktedir oldukları hâlde, yine onlara müctehid denmeyip mukallid ıtlâk olunur. Hakikatte de mukallittirler. Çünkü bu gibiler diğer eimme-i fıkhın delâilini kendi imamlarının delâiliyle mukayese ve muhakeme etmemişlerdir. Ekserisinin sair ashab-ı mezahibin delâilinden haberleri bile yoktur.

Hulâsa, herhangi bir meselede taklitten tamamen kurtulabilmek için, o mesele hakkında mevcut bütün delâili tetkik ve mukayese edip neticede hâsıl olan kanaate göre hareket etmek icap eder ki ictihaddır. Böyle yapılmadıkça daire-i taklitten harice çıkılmış olmaz. Binaenaleyh mahiyet-i hakikiyesi itibarıyla "taklid" iki nevidir. Biri, *hükümde taklittir*, diğeri *delilde taklit*tir. *Hükümde taklid* bilâdelil başkasının rey ve fikrini kabul etmektir. *Delilde taklid*, bilâtetkik başkasının delilini kabul etmektir.

Lâkin bu cihet böyle olmakla usûliyyun, delilde taklide "taklid" namını vermiyorlar. "O, delile ittibadır. Hükmü rey-i mücerretten değil, delilden ahzetmektir, taklid-i mahz değildir. Artık ona taklid denmez." diyorlar. Ve bu suretle delile ittibaı, taklid ile ictihad arasında bir mertebe ve bir hadd-i evsat addediyorlar. Çünkü usûliyyunun maksatları, cevazı muhtelefun fih olan taklidi beyan ve tariftir. Yoksa ale'l-ıtlâk "taklid"in mahiyet-i hakikiyesini tarif ve izah değildir. Bu cihetle bu bahiste her nerede "taklid" kelimesi mutlak olarak zikredilirse, ondan "bilâdelil başkasının reyiyle âmil olmak" mânâsına olan taklid-i mahz maksut olduğu derhâtır edilmelidir. Zira delilde taklidin cevazında ihtilaf yoktur. İhtilaf ancak taklid-i mahzın cevazındadır. İbn Kayyım'ın *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'inde tafsilen beyanına ve diğer muhakkikîn-i ulemadan nakline göre ulema delilde taklide "ittiba" tesmiye ediyorlar. "İttiba"a ictihad namını verenler bile vardır. Mesail-i âtiyede iltibasa mahal kalmamak için bu noktaya dikkat etmek ve bunu hatırdan çıkarmamak lâzımdır.

2. Usûl-i Dinde Taklid Caiz Değildir

Beyana hacet yoktur ki ahkâm-ı diniye ile mükellef olan insanlar, evvelemirde o ahkâmı bilmelidirler ki Şâri'in emir ve nehiy dairesinde vazife-i diniyelerini hüsn-ü ifa edebilsinler. Ahkâm-ı diniyeyi bilmek ise, o ahkâmı bildiren nusûs-u diniyeyi ve edille-i mahsusayı bilmekle hâsıl olur. *Taklide gelince, bu esasen esbab-ı ilimden ve turuk-u mârifetten değildir.* Her şeyin kendine mahsus bir tarik-i mârifeti vardır. Ahkâm-ı akliye ve fenniyede tarik-i mârifet de edille-i akliye, fenniye ve tecrübiye olduğu gibi, ahkâm-ı nakliye ve şer'iyede tarik-i mârifet de edille-i nakliye ve şer'iyedir.

Müctehidler, büyük âlimler vâzı-ı şeriat olmadıkları için onların akvâli, nusûs-u diniye ve hüccet-i şer'iye değildir. Ne kadar büyük âlim olur ise olsun bir müctehid ve bir müftü, ahkâm-ı diniyeyi kendi anlayışına göre beyan eden zat demektir. Beyânât-ı vâkıasında istinat ettiği delâil bilinmedikçe, bazı ârâz-ı fasideye mebni kasden yalan söylemesi ihtimal dâhilinde olduğu gibi, ne kadar müttaki ve hüsn-ü niyet sahibi olur ise olsun, masum ve hatadan masun olmadığı cihetle hata etmesi de pek muhtemeldir. Onun kavl-i mücerrediyle âmil olan mukallid ise, bu cihetleri fark ve temyiz edemeyeceğinden aldanmış ve ahkâm-ı diniye iktizasından zanniyle haddizatında şer'an caiz olmayan ef'âli irtikâp etmiş olabilir. Nitekim bu hâl maatteessüf ötedenberi vâki olagelmiştir.

Ezcümle türbelerde, kabirlerde ölülerden istigâse ve emsali ef'âl bu kabîldendir. Ef'âl-i mezkûre tevhid esasına ve binaenaleyh İslâmiyet'in ruhuna münafi olduğundan bilcümle büyük müctehidlerin ittifakıyla ve birçok nusûs-u kâtıa-i diniye ile suret-i kat'iyede memnû ve hatta küfür derecesinde "şirk"ten madud olduğu hâlde, yine zamanımızda pek çok sadedilân-ı ümmet tarafından hasbe'l-cehale irtikâp edilmektedir ki yegâne sebebi, cehilden başka bir şey olmayan taklittir.[165]

---

[165] Vaktiyle şeriatı makasıd-ı hafiye ve menafi-i şahsiyelerine alet ittihaz eden erbab-ı mefsedet tarafından birçok yalan hadis uydurulduğu sırada, bir de "*İşlerinizde mütehayyir ve âciz kaldığınız zaman ashab-ı kubûrdan istiane ediniz.*" mefhumunda اِذَا تَحَيَّرْتُمْ فِي اْلاُمُورِ فَاسْتَعِينُوا مِنْ اَصْحَابِ اْلقُبُورِ (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/88) hadisi uydurulmuş. Halkın cehlinden istifade maksadıyla uydurulmuş olduğundan asla şek ve şüphe bulunmayan bu hadis, İbn Teymiye'nin *el-Furkân*'ında ve İbn Kayyim'in *İgâsetü'l-lehfân*'ında ve muhakkik Birgivî'nin *Ziyaretü'l-kubûr* risalesinde beyan olunduğu üzere ehl-i hadisin ittifakıyla yalandır, Hazreti Peygamber'e iftira-i mahzdır.

Bunun içindir ki Din-i İslâm'da ilim ve irfan pek ziyade memduh, cehil ve taklid de o nisbette mezmum ve makduhtur. هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ[166] ve إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ[167] ve فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ[168] gibi bir çok âyât-ı Kur'âniye, ilim ve tahkiki ve ashab-ı ilim ve irfanı medih ve tahsin ediyor. وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ[169] ve إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ[170] ve قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ[171] ve وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ[172] gibi diğer bir çok âyât-ı celile de ashab-ı cehil ve taklidi zem ve takbih eyliyor.

Fazla olarak قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[173] ; فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ[174] ; اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ[175] ; وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[176] gibi müteaddit âyât-ı münife ve طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ[177] gibi pek çok ehâdîs-i şerife, ikâme-i burhânı ve nazar ve istidlâl ve itibarı, şer-i münzele mütâbaatı ve tahsil-i ilim ve mârifeti emrediyor. Ve şer-i münzele muhalif akvâl ve ef'âle ve malum olmayan şeylere ittibaı nehyeyliyor.

Din-i İslâm gibi ahkâm-ı celilesi sırf hakaik-i eşya üzerine müesses olan bir din-i âli bu gibi hurafat ve ebâtıldan pek ve pek çok mütealidir. İslâmiyet, şirk veya şaibe-i şirk bulunan ve binnetice şirke müeddi olan bu ve bu gibi ahvâl ve fiâli kökünden koparıp atmak, insanları bu misillü dalâlet-i itikadiyelerinden kurtarmak için nazil olmuştur. Bunun içindir ki içlerinde kimler bulunursa bulunsun velev ki enbiya-i izâm hazeratı bulunsun, alelumum kabirlerden istiane, ölülerden istigâse keyfiyeti Din-i İslâm'da şiddetle men olunmuştur. Hazreti Risalet-penah Efendimiz'in en büyük dualarından biri de "*Yâ Rab, benim kabrimi tapılır put yapma.*" mefhumunda olan اَللّٰهُمَّ لاَ تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ (Muvatta, sefer 85) duası idi.

Teessüf olunur ki allâmeliği nefsinden başka hiçbir kimseye vermek istemeyen İbn Kemal merhum bu pek bâhir ve pek kat'î hakikat-i İslâmiyeden gaflet ederek, yukarıda zikrolunan hadis-i kâzibi hadis-i sahih zannıyla kırk bir hadisi câmi olmak üzere telif etmiş olduğu bir risalesine derc etmiş ve mazmun-u bâtılını yine onun gibi bâtıl bir takım masallarla teyit ve tervice kıyam eylemiştir. "*Senedi bâtıl olur bâtıl olan davanın.*" İşte bu da sırf eser-i taklittir.

[166] Zümer sûresi, 39/9.
[167] Fâtır sûresi, 35/28.
[168] Zümer sûresi, 39/17-18.
[169] A'râf sûresi, 7/199.
[170] Zuhruf sûresi, 43/22.
[171] Enbiyâ sûresi, 21/53.
[172] Ahzâb sûresi, 33/67.
[173] Bakara sûresi, 2/163; Neml sûresi, 27/64.
[174] Haşr sûresi, 59/2.
[175] A'râf sûresi, 7/3.
[176] İsrâ sûresi, 17/36.
[177] İbn Mâce, mukaddime 17.

İşte bu nusûs-u kâtıaya binaendir ki usûl-i dinde yani ahkâm-ı itikadiyede nazar ve istidlâl ile, aklî veya naklî delâil-i mahsusasına müracaatla *tahsil-i ilim vacip, taklid haramdır.* Mezahib-i muhtelifeye mensup ulemanın ekseriyet-i azimesi bunda müttefiktir. Hatta Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariye fırkasının reisi İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile bazı peyrevan ve bir kısım Mutezile uleması, daha ileriye giderek *mukallidin imanı sahih değildir* demişlerdir.

Lâkin bu fikir doğru değildir. Zira bu fikre göre bütün mukallidîni tekfir etmek lâzım gelir. Hâlbuki Risaletpenah Efendimiz, bu gibilerin imanlarını kabul eder ve delillerini sual etmezdi. *Onun için ekser ulema-i Ehl-i Sünnet indinde mukallidin imanı sahihtir.* Ve binaenaleyh mukallid mü'mindir ve sıhhat-i imanda mukallid ile müstedil arasında bir fark yoktur. Şu kadar var ki *mukallid, taklid ile iktifa edip nazar ve istidlâl tarikini terk ettiğinden dolayı âsim ve günahkârdır.*

Hulâsa, "Usûl-i dinde matlup olan ilimdir." İlim ise ancak nazar ve istidlâl ile, ilmi tevlid eden esbab ve delâile, turuk-u mârifete tevessül ile hâsıl olur. مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ٱلْوَاجِبُ فَهُوَ وَاجِبٌ kaidesine binaen *bir şey vacip olduğunda onun mevkûfun aleyhi olan şey dahi vacip olacağından*, usûl-i dinde ilim ve mârifet matlup ve vacip olunca, onun yegâne tarik-i tahsili bulunan nazar ve istidlâl dahi bizzarure matlup ve vacip ve binaenaleyh taklid haram olur. Çünkü ânifen beyan olunduğu üzere *taklid, esbab-ı ilim ve turuk-u mârifetten madud değildir.* Cumhur-u ulema-i İslâm bu bapta müttefiktir.

Maahâzâ rüesa-i Mutezile'den meşhur Anberî ile bazı ulema-i Ehl-i Sünnet, usûl-i dinde taklidin cevazına zahip olmuşlardır. Bunlar diyorlar ki "*Usûl-i dinde matlup olan ilimden maksat, vâkıa mutabık itikad-ı câzimdir. Bu burhan ile hâsıl olacağı gibi bilâburhan dahi hâsıl olur. İtikad-ı câzim, velev taklid tarikiyle olsun, bir kere hâsıl olunca matlup hâsıl olmuş demektir. Artık nazar ve istidlâle ve burhan ikâmesine hacet kalmaz.*"

İmam Gazzâlî de *İhyau ulûmiddin*'inde bu suretle beyan mütalâa ettikten sonra "*Kelimeteyn-i şehadeteyn'i mânâlarını bilerek itikad-ı câzim ile irad eden bir kimse, o dakikada uhdesine müterettib fariza-i imanı eda etmiş olur. Onu müteakip vefat edecek olursa Cenâb-ı Hakk'a*

mutî ve gayr-i âsi olarak vefat etmiş olur. Nazar ve istidlâl, ancak itikad-ı câzim üzerine ârız olan ahvâl sebebiyle vacip olur. İmanı tezelzüle uğratan avarızın urûzu ise her şahıs hakkında zarurî değildir. İtikad-ı câzimin o gibi avarızdan hâli ve salim bulunması her vakit caiz ve mutasavverdir." diyor.

Fakat tarafeynin bu baptaki mütalââtı tetkik edilecek olur ise görülür ki bu ihtilaf, hakikî olmayıp zâhirîdir ve nizâ-i lafzî kabîlindendir. Çünkü cumhurun "nazar ve istidlâl" tabirinden maksatları, tarik-i âmme üzere nazar ve istidlâldir, yani her şahsın kendine göre kanaat-i kalbiye hâsıl edecek istidlâlidir. Meselâ muhayyir-i ukûl olan şu mükevvenat-ı bediayı görüp de onun kör bir tesadüf eseri olmayıp mutlaka bir Sâni-i Hakikî'si bulunduğuna istidlâl eylemek gibi. Anberî ile hemfikirlerinin nazar ve istidlâlden maksatları ise, ilm-i kelâmda beyan olunan tarik-i mütekellimîn üzere irad-ı delâildir. Cumhura göre bu suretle istidlâl vacip değildir. İbn Hümam'ın *Tahrir*'de dediği gibi âkıl hiçbir mü'min tasavvur olunamaz ki her gün gözünün önünde tahaddüs eden binlerce hâdisattan, onların mucid ve müessir-i hakikîsi olan Cenâb-ı Feyyaz-ı Mutlak'ın vücuduna istidlâl etmiş olmasın. Mukallid zannolunan ümmî ve en cahil bir kimseye bile müracaat olunduğunda görülür ki o, Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna ve sıfât-ı mukaddesesine iman hususunda mukallid değildir. Bilakis müstedildir, kendine göre müteaddit delâile maliktir.

İstidrad

Aşağıda "hüsün ve kubuh" bahsinde izah olunacağı üzere maatteessüf fırak-ı İslâmiye arasına sokulan ve İsmailiye, Bâtıniye, Talimiye gibi muhtelif namlarla yâd olunan bir fırka vardır ki bunlar İslâm kisvesine bürünerek, Din-i İslâm'ı ta esastan yıkmak için her türlü mefsedeti îkadan çekinmemişlerdir. Bunlar bu maksad-ı hainanelerine vusûl için evvelemirde "*Emr-i dinde taklidin vücubunu ve nazar ve istidlâlin, tefekkür ve teemmülün ve hatta tahsil-i ulûmun hurmetini*" esas ittihaz etmişlerdir. Bunu birinci esas olarak vaz'ettikten sonra, ikinci esas olmak üzere "*Kur'ân-ı Kerim'in mânâ-i zâhirinden başka mânâ-i bâtını bulunduğunu*" iddia etmişler, bu ikinci esası da vaz'ettikten sonra artık âyât-ı Kur'âniyeyi

istedikleri vecihle ve türlü türlü eracif ve türrehat ile tevil ederek ahkâm-ı İslâmiyenin bütün bütün zıdd-ı tâmmı olan bâtılı tesisine kıyam etmişler, meselâ adalet yerine zulmü ve namus yerine fuhşu ikâme etmişlerdir. Bunlara göre dünyada caiz olmayan bir şey yoktur. En şenî mezalim bile caizdir. Hatta katl-i ibâd ve tahrib-i bilâd da caizdir. Velevki evlâdına veya validesine olsun zina ve livata dahi caizdir. Hulâsa her şey helâldir, mubahtır. Farz, vacip yoktur.

İşte bunlar, halkın cehaletinden istifade maksadıyla cehli tamim ve tesbit etmek cihetini düşünmüşler ve bunun için "*Emr-i dinde akıl ile, nazar ve istidlâl ile hak ve hakikate vusûl mümkün olamaz. Mârifet-i Hakk'ın tariki, ancak doğrudan doğruya ve bilâvasıta Cenâb-ı Hak'tan iktibas-ı feyiz ve ahz-ı ulûm eden 'İmam'ın kendisinden taallüm eden 'hüccet' vasıtasıyla taliminden ve halkın bu hücceti taklidinden ibarettir.*" diyerek ale'l-ıtlâk dinde taklidin vücubu ve istidlâl ve ictihadın hurmeti esas-ı sakîmini vaz'etmişlerdir.

Bunlar siyasî ve hafî maksat takip eden gulât-ı revafızdandır. Sözleri, iddiaları ca'lî ve samimiyetten âridir. İçlerinde bir vakitler ümmet-i İslâmiyenin başına bela kesilen meşhur Hasan Sabbah gibi ulûm-u mütenevviada mahir, cin fikirli zatlar vardır. Maksatları Din-i İslâm'ı iptal ve halkı idlâldir. Yoksa bunlar kendi davalarının butlânını bilmez değillerdir. Halkın cehaletinden bi'l-istifade kasden ve bilerek o yolda iddialarda bulunuyorlar. Onun için bunlara karşı ne kadar kat'î ve mantıkî delâil serd olunursa olunsun, asla tesiri görülmeyeceği pek tabiîdir.

İmam Gazzâlî, bunlarla ne kadar uğraşmıştı, kavlen ve kalemen mücahedât-ı diniyede bulunmuştu. Gerçi onların "hüccet"i olan sâlifü'z-zikir Hasan Sabbah'a galebe ettiğinden dolayı Hüccetülislâm unvan-ı mafharetiyle telkib olunmuştu. Fakat yine onlar kendi davalarından asla vazgeçmemişler ve bilakis daha ziyade germî[178] vermişlerdi. Eğer bunlar safsata ve mükâbereyi terk ile tarik-i insafa gelecek, hakkı teslim edecek olsalar, o vakit onlarla o kadar uğraşmaya hacet kalmaz. Yine kendilerinin en büyük imamları olan ve hatta ulûhiyet mertebesine kadar is'âd edilen Halife-i Râbi' İmam Ali (kerremellâhu vechehu) Hazretleri'nin

[178] Kızgınlık.

bir sözünü derhatır ettirmek kifayet eder. O söz de "*Sen rical ile hakkı bilemezsin. Evvelâ hakkı bil ki ehl-i hakkın kim olduğunu bilmiş olasın.*"[179] mefhumunda olan لاَ تَعْرِفُ اْلحَقَّ بِالرِّجَالِ اِعْرِفِ اْلحَقَّ تَعْرِفْ اَهْلَهُ kelâm-ı ârifaneleridir.

Öyle değil midir ya? Hakkı bilmeyen bir kimse ehl-i hakkın kim olduğunu ne ile ve nasıl bilecek? Herkes kendisinin ehl-i hak olduğunu iddia edebilir. Kavl-i mücerrede itimat edilecek olur ise, birbirine mübayin iddiada bulunanların cümlesine ehl-i hak demek lâzım gelir. İçlerinden birisine ehl-i hak, diğerlerine ehl-i bâtıl demek ise tercih bilâmüreccih olur ki her iki suretin butlânı bedihidir. Müddeilerin zâhir-i hâllerini mizan-ı itibar ittihaz etmek de hiç doğru olamaz. Bu pek tehlikeli safderunluk olur. Çünkü kalbinde gizli maksat taşıyan erbab-ı mefsedet, daima sahte hısâl ile bu gibi sadedillikten istifade edegelmişlerdir. Tarih-i İslâm'da kendilerine "Mürşid-i Âzam" süsünü veren nice şeyhlerin bilâhare külahı taca, postu tahta tahvil ettikleri görülmüştür. Rehber tasavvur olunan birçok eşhâsın muahharan rehzen[180] zuhur etmesi yalnız bizde değil, her millette ve her zamanda vâki olan şuûn-u beşeriyedendir.

Bu hakikate mebnidir ki ehl-i hak ile ehl-i bâtıl beynini temyiz edebilmek için, evvelemirde hak ve hakikatin bilinmesi zarurîdir. Bir kere hakkın neden ibaret olduğu bilinirse, artık onunla ehl-i hakkın da kimler olduğu kendiliğinden tebeyyün eder. Çünkü bu takdirde elde gayet kat'î ve pek hassas bir mizan var demektir. Artık bu mizan ile insanların mahiyet-i hakikiyeleri pek kolay ve pek sahih bir surette tayin olunur.

Hakkın ne ile bilineceği meselesine gelince: Deriz ki hakka vusûl, ancak ona mûsil olan yoldan gitmekle kabil-i husûldür. O yol da akıl ve naklin müttehiden beyan ettikleri yoldur ki ilim ve irfan yoludur. Bu da tecrübe, tetkik ve tetebbu, istikrâ, müşâhede, aklî ve naklî delile ıttıladan ibarettir. Hususiyle ahkâm-ı itikadiye kazâyâ-i akliyeden, yani akıl ile bilinecek mesailden olduğu cihetle itikadiyatta hâkim akıldır. Bunun içindir ki ulema-i kelâm "*Akıl ile nakil tearuz ettiğinde, akıl evvel, nakil onunla müevveldir.*" kaidesini vaz'etmişlerdir.

---

179 Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddin*, 1/53; el-Kınnevcî, *Ebcedü'l-ulûm*, 1/126.
180 Yol kesen.

Talimiye fırkası, "*Emr-i dinde akıl ile hakka vusûl mümkün olamaz.*" diyerek aklı bilkülliye itibardan ıskat etmek istiyorlarsa da bu bir safsata ve mükâbereden ibarettir. Yoksa onlar da kalben tasdik ederler ki akıl en büyük hüccet-i ilâhiyedir. Bu da yine İmam Ali Hazretleri'nin Risaletpenah Efendimiz'den nakil ve rivayet ettiği bir hadis-i şerif ile sabittir. O hadis de "*Hak nerede bulunur ise sen de onunla beraber orada bulun, ondan ayrılma. Ve sana şüphe veren, hak olmadığı hâlde hakka benzeyen bir şeyin hakikatini kendi aklınla temyiz et. Zira Cenâb-ı Hakk'ın senin üzerine olan hüccet-i bâligası -ki akıldır- sende vedia-i ilâhîdir, onun berekât ve füyûzâtı da nezdinde mevcuttur.*"[181] mealinde olan كُنْ مَعَ الْحَقِّ حَيْثُ كَانَ وَ مَيِّزْ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ بِعَقْلِكَ فَإِنَّ حُجَّةَ اللهِ عَلَيْكَ وَدِيعَةٌ فِيكَ وَبَرَكَاتُهُ عِنْدَكَ hadisidir.

Gerek umûr-u dünyeviye ve gerek umûr-u diniyede nîk ve bedi, hak ve bâtılı temyiz hususunda aklın bir hüccet-i bâliga-i samadaniye olduğuna dair varid olan nass-ı şer'î, yalnız bu hadisten ibaret değildir. Daha pek çok âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviye şerefvarid olmuştur. Bizim burada yalnız bu hadisi zikredişimiz, mücerred Talimiye fırkasını ilzam içindir. Çünkü bu hadis onların, sözlerini nass-ı ilâhî gibi telakki ettikleri Hazreti İmam Ali'nin rivayet ettiği hadislerindendir.

Taklide gelince, bu, bir kimsenin neye müstenid olduğu bilinmeyen kavl-i mücerredine ittibadan ibaret olduğundan meçhul üzerine harekettir. Çünkü mukallide göre o sözün sıdk ve kizbi, hak olup olmadığı malum değildir. Onun için taklid tarik-i ilim ve mârifet değildir. Binaenaleyh metalib-i âliyede taklidin yeri yoktur. Kur'ân-ı Kerim قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[182] âyetiyle ispat-ı müddeî için burhan ikâme olunması lüzumunu beyan ediyor. وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[183] âyetiyle de hakikati meçhul olan şeye iktifâyı[184] men eyliyor.

جشم جون بينا شود خضرست هر نقش قدم
رهبر بيناجه جوي ديدهء بينا طلب[185]

---

[181] رواه الديلمي عن علي مرفوعا تمييز الطيب (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/177)
[182] Bakara sûresi, 2/163; Neml sûresi, 27/64.
[183] İsrâ sûresi, 17/36.
[184] Peşine düşüp araştırma.
[185] Eğer göz görüyorsa her adım yeşildir. Gözü gören rehber neden gören göz arasın!

3. Fürû-u Dinde Taklid Caiz Midir, Değil midir?

Bu meselede ictihada iktidarı olanlarla olmayanları tefrik etmek iktiza ediyor. Emr-i dinde ictihadın vücubu ve taklidin hurmeti hakkında varid olan ve bir kısmı mesele-i sabıkada zikrolunan nusûs-u şer'iye, mutlak ve âm olup fürû-u dine dahi şamil olduğundan, cumhur-u fukahaya göre ahkâm-ı itikadiyede olduğu gibi ahkâm-ı fer'iyede dahi bir müctehid için diğer bir müctehidi taklid haram, ictihad vaciptir. Meğerki bir meselenin hükmünü istinbat tetkik ve tetebbua muhtaç olup da vaktin adem-i müsaadesi gibi bir sebeple ictihad müteazzir ola. O vakit hasbezzarure taklid caiz olur. "*Mevaki-i zaruret kavaid-i umumiyeden müstesnadır.*"

Fıkıhta müstakil mezhep sahibi büyük müctehidlerden meşhur İmam Süfyan-ı Sevrî ve İshak b. Râhûye gibi bazı ulema, cumhura muhalefetle "*Bir müctehid için ba'de'l-ictihad diğer bir müctehidi taklid caiz değilse de, kable'l-ictihad caizdir.*" demişlerdir. Bunlar isbat-ı müddea için diyorlar ki: *[Zikrolunan nusûs-u şer'iye ve mütalâât-ı sâlife ahkâm-ı itikadiye ile hakkında nusûs-u kâtıa varid olan ahkâm-ı fer'iye-i kat'iye hakkındadır. Fakat bahis onlarda değil, ahkâm-ı fer'iye-i zanniye yani mesail-i ictihadiye hakkındadır. Zanniyatta ise matlup olan zandır. Onun için şer-i şerif, ahkâm-ı fer'iyede zannı ilim makamına ikâme eylemiştir. Zan ictihad ve istidlâl ile hâsıl olacağı gibi, bir müctehidi taklid ile de hâsıl olur. Bu cihetle bir hâdise-i fıkhiyede bir müctehid, henüz ictihad etmezden evvel diğer bir müctehidi taklid eder ise matlup husûle gelmiş olur.]*

Bu fikir mecruh ve pek yanlıştır. Bir kere mebhûsün anh nusûs-u şer'iyenin ahkâm-ı itikadiye ile ahkâm-ı fer'iye-i kat'iyeye mahsus ve münhasır olduğu müsellem değildir. Bu tahsise delâlet edecek elde bir delil yoktur. *Sâniyen*, gerçi mesail-i ictihadiyede matlup olan zandır ve şer-i şerif ahkâm-ı ictihadiyede zannı ilim makamına ikâme eylemiştir. Lâkin bu, ictihadın mahiyetinden mütevellit bir keyfiyet-i zaruriyedir. Çünkü mesail-i ictihadiyede ictihad, edille-i kat'iyeye müstenid olmadığı için bizzarure zandan başka bir şey ifade etmez. Bununla beraber matlup olan zan, müctehidin kendi ictihadından mütevellit zandır. Yoksa başkasının ictihadından tevellüt eden zan değildir. Zira ahkâm-ı ictihadiyede zannın ilim makamına kaim olunması, o gibi mesailde ilim tahsili kabil

olamamasındandır. Şu hâlde ilim makamına kaim olan zan, mümkün olduğu kadar ilme karib olan zann-ı akvâdır, zann-ı zaif değildir.

Beyana hacet yoktur ki bir kimsenin kendi zannıyla başkasının zannı arasında büyük bir fark vardır. اَلْمَرْءُ وَيَطْمَئِنُّ بِظَنِّه fehvasınca *kişi kendi zannıyla mutmain olur.* Ve herkes kendi anlayışı, kendince diğerinin anlayışına racih bulunur. Bu cihetle bir müctehidin kendi ictihadından mütevellid zan, kendine göre diğer bir müctehidin ictihadından mütevellid zandan elbette akvâdır. Ve bir de mesail-i ictihadiyede matlup olan zan, ale'l-ıtlâk zandan ibaret olsaydı, bir müctehidin ba'de'l-ictihad kendi netice-i ictihadını terk ile ona muhalif ictihadda bulunmuş olan diğer bir müctehidi taklid etmesi dahi caiz olur idi. Hâlbuki bu, bilittifak caiz değildir. İşte bu mülâhazâta binaen cumhur-u fukahaya göre ister ba'de'l-ictihad olsun, ister kable'l-ictihad olsun ale'l-ıtlâk bir müctehid için diğer bir müctehidi taklid caiz değildir. Her müctehidin kendi ictihadiyle âmil olması vaciptir.

İctihada muktedir olmayanlara gelince: Artık bunlar için taklid zarurîdir. Mademki ictihada iktidarları yoktur, o hâlde taklidden başka tevessül edilecek bir tarik de yoktur. Vâkıa ictihadın vücubu ve taklidin hurmeti hakkında varid olan sâlifü'z-zikir nusûs-u şer'iyenin zâhir ıtlâk ve umumuna nazaran ahkâm-ı asliyede olduğu gibi ahkâm-ı fer'iyede dahi ictihada muktedir ve gayr-i muktedir alelumum efrâd-ı ümmet için taklidin caiz olmayıp haram olduğu zan olunur. Fakat zâhirde mutlak ve âm olan o nusûs-u şer'iye - وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[186] gibi *emr-i dinde harec ve meşakkatin mürtefi olduğuna* dâl olan diğer nusûs-u şer'iyenin delâletiyle- hakikatte ahkâm-ı fer'iyeye müteallik ictihadın vücubunu ifade hususunda müctehidlerle mukayyet ve onlara hastır. İctihada muktedir olmayanlar nusûs-u mezkûrenin daire-i şümulünden hariçtirler.

Ahkâm-ı fer'iyede ictihad, ahkâm-ı asliye-i itikadiyede ictihada benzemez. Ahkâm-ı itikadiye mâdud, delâili de aklî ve mahduddur. O cihetle ahkâm-ı itikadiyede her âkıl ictihad ve istiklâle kolaylıkla muktedir olabilir. Hâlbuki ahkâm-ı fer'iye böyle değildir. Binlerce mesaili muhtevidir, delâili de şer'î ve gayr-i mahduddur. Bu cihetle fürû-u dinde ictihad herkesin kârı değildir. Bu cihet nazar-ı itibara alınmayarak ehliyet-i ictihadı haiz

---

[186] Hac sûresi, 22/78.

olmayan ne kadar efrâd-ı müslimîn varsa cümlesi ictihada sevk edilecek olsa, üzerlerine pek büyük külfet ve meşakkat tahmil edilmiş olur. Emr-i maîşetin, ziraat ve sınaatin ve sair işlerin tatili lâzım gelir. Bununla beraber yine herkes için ictihada ehliyet maddeten mümkün olmaz. İşte bu mülâhazaya mebni taklid, haddizatında mezmum olmakla beraber ictihada muktedir olmayanlar için zarurî görülmüştür.

Fakat fıkhın kavaid-i asliyesinden olduğu üzere, zaruretler kendi miktarlarıyla takdir olunmak lâzimeden bulunduğundan, avam için vacip olan taklid-i mahz, ictihada muktedir olmamakla beraber taklid ettiği müctehidin delilini anlayacak kadar iktisab-ı malumat eden ulema-i kâsırîn için vacip değildir. Çünkü avam için taklid-i mahz zarurî ise de ulema-i kâsırîn için öyle bir zaruret yoktur. Mademki ulema için tâbi oldukları müctehidin delâilini anlamak mümkündür, o hâlde onlar için zarurî olan şey taklidin yukarıda beyan olunan birinci nevidir. Yani delilde takliddir, körü körüne hükümde taklid değildir. Binaenaleyh ulema-i kâsırîn için mensup oldukları mezhep sahibinin müstened-i ileyhi olan delâile muttali olmak vaciptir, taklid-i mahz caiz değildir. Meğerki zamanımızda ekser mesail-i fıkhiyede olduğu gibi ashab-ı mezahibin delâiline ıttıla, müteazzir veya müteassir ola. O vakit ulema için dahi taklid-i mahz caiz olur. "*Meşakkat teysîri celb eder.*"

İşte bu meselede fıkıh budur, yani kavaid-i fıkhiyenin muktezası budur. Bundan dolayıdır ki usûliyyunun bir kısmı "*Bir müctehidin sıhhat-i ictihadı, müstened-i ileyhi olan delili ile tebeyyün etmedikçe ulema-i kâsırîn için o müctehidi taklid caiz olmaz.*" demişlerdir. İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-muvakkiîn*'i, Şârânî'nin *Mizan*'ı, Dihlevî'nin *Hüccetüllâhilbâliğa*'sı ve Şevkânî'nin *İrşadü'l-fuhûl*'ü mütalâa edilirse görülür ki mütekaddimîn-i fukahanın ekserisi bu fikirdedir. İmam Malik Hazretleri "*Ben beşerim. Bazen hata ve bazen isabet ederim. Bu cihetle benim rey ve ictihadımı tetkik ediniz. Kitab'a veya Sünnet'e muvafik bulursanız kabul ediniz, bulmazsanız reddeniniz.*" demiştir. İmam Ahmed Hanbelî Hazretleri de "*Ne beni ne Malik'i ne Nehaî ve Evzai'yi ne de başka bir zatı taklid etmeyiniz. Ahkâm-ı şer'iyeyi menbaından ahzediniz.*" demiştir. İmam Şafiî'nin tilmiz-i hâssı İmam Müzenî de *Muhtasar-ı Müzenî* namıyla mâruf olan

kitabının mukaddimesinde üstadı İmam Şafiî Hazretleri'nin, kendisini taklidden men etmiş olduğunu hassaten i'lam ve ihtar eylemiştir.

Maahâzâ müteahhirîn ulema-i usûlün bir kısmı da bu fikrin hilâfına zahip olarak ale'l-ıtlâk taklidin lüzumunda ulema-i kâsırîni avama ilhak eylemişlerdir. Bunlar "*Mademki ulema-i kâsırîn ictihaddan âcizdirler, avam hükmündedirler. Binaenaleyh müctehidin delilini bilmeye lüzum yoktur, onlar için de ale'l-ıtlâk taklid vaciptir.*" diyorlar. Ve bu iddialarının sıhhatine فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ "*Bilmiyorsanız ehl-i ilme sual ediniz.*"[187] âyet-i celilesiyle ihticac ediyorlar. Diyorlar ki "*Bilmeyenlerin bilmediklerini bilenlerden sorup öğrenmeleri, bu âyet-i celile ile emrolunuyor. Emir ise vücup ifade eder. İctihada muktedir olmayan ulema da bilmeyenler zümresinde dâhildirler. O hâlde onlar üzerine de bilmedikleri ahkâm-ı fer'iyeyi ehl-i ilim olan müctehide sual etmek vacip olur. Bu ise onu taklidden başka bir şey değildir.*"

Buna bervech-i âti iki suretle cevap verilmiştir. *Evvelâ*: İmam Gazzâlî'nin *Mustasfa*'da dediği gibi "*Bilmiyorsanız ehl-i ilme sual ediniz.*" demek, bilmek için sual ediniz demektir. Bilmek için sualde ise yalnız hükmü sormak kâfi değildir. O hükmün yani verilen cevabın delilini, neye müstenit olduğunu da sorup öğrenmek iktiza eder. Bu cihet bilinmezse sualden maksud olan ilim hâsıl edilmiş olmaz. Zira bilâdelil cevap, sail hakkında kavl-i mücerredden ibaret olduğundan ilim ifade etmez. Etse etse zan ifade eder. Hâlbuki bu âyet-i celile ile me'murun bih olan sualden maksat bilinmeyen bir şeye ilim hâsıl etmektir. Hususiyle bu nazm-ı kerim, kendisinde ilim matlup olan itikadiyattan bir mesele hakkında, yani enbiya-i izam hazeratının ricalden bulundukları hakkında şerefvarid olmuştur. Husus-u sebep umum-u hükme yani âyetin sebeb-i nüzulündeki hususiyet hükmünün umumiyetine münafi olmasa bile burada husus-u sebep, sual-i mezkûrden tahsil-i ilim maksut olduğuna başkaca bir karine teşkil etmektedir. Nitekim bu âyetin alt tarafındaki بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ[188] kaydı da bu mülâhazayı müeyyiddir.

Sâniyen: Evet, bu âyet-i münife bilmeyenlerin cümlesine ve bilmedikleri şeylerin kâffesine şamil ve ulema-i kâsırîn de bilmeyenler zümresinde

---

[187] Nahl sûresi, 16/43.
[188] Nahl sûresi, 16/44.

dâhildir. Bu cihet müsellemdir. Fakat ulemanın bilmedikleri hükümlerin delilleri de bilmedikleri şeyler cümlesindendir. Şu hâlde onlar üzerine yalnız hükümleri değil, o hükümlerin müstened-i ileyhi olan delilleri de sual etmek vacip olur.

Şu iki cevaptan anlaşılır ki âyet-i müşarun ileyhâ ile ulema-i kâsırîn hakkında taklid-i mahzın vücubu şöyle dursun, cevazı bile sabit olmaz. Bilakis Kitap ve Sünnet, beyyinat-ı şer'iyeye ıttıla ve ittibaın lüzumu sabit olur. Binaenaleyh bu âyet-i kerime, ulema-i kâsırîn için dahi taklid-i mahzın vücubuna zahip olanların lehlerine değil, aleyhlerine delildir. Bu cihetle bunların bu âyet ile istidlâlleri hiçbir vecih ile sahih değildir.

Tahkikat-ı sâlifeden şu netice hâsıl oluyor ki "Fürû-u dinde taklid caiz midir, değil midir?" meselesinde ehl-i İslâm, üç sınıfa munkasimdir. Ve her sınıf hakkında hüküm başkadır. Birinci sınıf *müctehidler*, ikinci sınıf *ictihada muktedir olmayan âlimler*, üçüncü sınıf da *cahiller*. Müctehidler için taklid caiz olmayıp ictihad vaciptir. Ehliyet-i ictihadı caiz olmayan âlimler için taklid-i mahz caiz olmayıp tâbi olduğu müctehidin deliline ıttıla vaciptir. Meğerki delile ıttıla müteazzir veya müteassir ola. O vakit taklid-i mahz caiz olur. *Cahillere gelince:* Artık onlar için taklid-i mahz zarurî ve binaenaleyh vaciptir.

4. İftâ ve Kaza

İftâ, filasıl bir müşkili hall ve izah mânâsınadır. Lisan-ı örfte bir meselenin hükm-i şer'îsini öğrenmek için vâki olan suale cevap vermek mânâsında istimal olunur ki hükm-i şer'îyi beyan ve ihbar demek olur. Sual edene "müstefti", cevap verene "müfti" ve verilen cevaba da "fetva" denir. Fâ'nın zammıyla "fütya" da fetva demektir. "Fetva"nın cem'i vav'ın feth ve kesriyle "fetâvâ"dır.

Istılah-ı usûliyyunda müfti, müctehid demektir. Nasıl ki "fakih" lafzının de müctehid müradifi olduğu yukarıda zikrolunmuştu. Demek müfti, müctehid ve fakih lafızları, usûliyyun indinde elfâz-ı müteradife kabîlindendir. Zamanımız müftilerine müfti ıtlâkı, usûliyyuna göre ıtlâk-ı mecazîdir. Şu hâlde bir âlim, hakikî müfti olabilmek için şerait-ı ictihadı nefsinde cem etmiş olmak şarttır.

İşte asıl "fetva" diye böyle şerait-i ictihadı câmi ve binaenaleyh ictihad iktidarını haiz bir müfti tarafından, an ictihadin verilen "fetva"ya denir. Zamanımız müftileri müctehid olmadıklarından bunlar, hakikatte müfti olmayıp "nâkil"dirler. Verdikleri fetvalar, mensup oldukları mezhep sahibinin veya ondan sonra gelen fukaha-i mezhebin akvâl ve fetâvâsını nakl ve hikâyeden ibarettir. Maahâzâ bu gibiler hakkında "müfti" ve nakilleri hakkında "fetva" tabirleri, hayli zamandan beri tabirat-ı resmiyeden olmuş ve artık hakikat-i örfiye hükmünü iktisab eylemiştir.

Hulâsa, *fetva üç nevidir. Birincisi*, an ictihadin verilen fetva, *ikincisi*, tahric tarikiyle verilen fetva, *üçüncüsü* de, bir müctehidin kelâmını nakl ve hikâyeden ibaret olan fetvadır. An ictihadin fetva verebilmek için kifayet-i ictihadı haiz olmak şart olduğu gibi tahric tarikiyle fetva verebilmek için de şüphesiz tahric iktidarına malik olmak şarttır. Yukarıda "tabakat-ı fukaha" bahsinde tafsilen izah olunduğu üzere "tahric" bir mezhepte musarrah olmayan bir meselenin hükmünü, o mezhebin ahkâm-ı musarraha ve kavaid-i mukarrarasından istihrac eylemek demektir.

Şu hâlde bir kimse "tahric"e muktedir olabilmek için bir kere mensup olduğu sahib-i mezhebin akvâl ve kavaid-i fıkhiyesine me'hazleri ve delilleriyle beraber vâkıf olmak, sonra da delilde nazara ve mezhepte münazaraya ehil bulunmak ve bununla beraber ahvâl ve âdât-ı nâsı, ihtiyaç ve maslahat-ı asrı bilmek lâzımdır. İşte bu şeraiti cami olan bir müfti için, sâlik olduğu mezhepte mevcut olmayan bir mesele hakkında sahib-i mezhep nam ve hesabına "tahric" tarikiyle fetva vermek caiz olur. Fakat müfti bu şeraiti cami değil ise caiz olmaz.

Bir müctehidin kelâmını nakil ve hikâye tarikiyle verilen fetvaya gelince: Hidaye şerhi *Fethu'l-kadir*'de beyan olunduğu üzere[189] böyle bir fetva

---

[189] فالمحقق ابن الهمام في فتح القدير في شرح كتاب القضا: واعْلَمْ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي الْقَاضِي ذُكِرَ فِي الْمُفْتِي فَلَا يُفْتِي إِلَّا الْمُجْتَهِدُ، وَقَدْ اسْتَقَرَّ رَأْيُ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى أَنَّ الْمُفْتِيَ هُوَ الْمُجْتَهِدُ ، وَأَمَّا غَيْرُ الْمُجْتَهِدِ مِمَّنْ يَحْفَظُ أَقْوَالَ الْمُجْتَهِدِ فَلَيْسَ بِمُفْتٍ ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ إِذَا سُئِلَ أَنْ يَذْكُرَ قَوْلَ الْمُجْتَهِدِ كَأَبِي حَنِيفَةَ عَلَى جِهَةِ الْحِكَايَةِ ، فَعُرِفَ أَنَّ مَا يَكُونُ فِي زَمَانِنَا مِنْ فَتْوَى الْمَوْجُودِينَ لَيْسَ بِفَتْوَى ، بَلْ هُوَ نَقْلُ كَلَامِ الْمُفْتِي لِيَأْخُذَ بِهِ الْمُسْتَفْتِي ، وَطَرِيقُ نَقْلِهِ كَذَلِكَ عَنْ الْمُجْتَهِدِ أَحَدُ أَمْرَيْنِ إمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ فِيهِ سَنَدٌ إلَيْهِ أَوْ يَأْخُذَهُ مِنْ كِتَابٍ مَعْرُوفٍ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي ، نَحْوُ كُتُبِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَنَحْوِهَا مِنْ التَّصَانِيفِ الْمَشْهُورَةِ لِلْمُجْتَهِدِينَ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ عَنْهُمْ أَوْ الْمَشْهُورِ ، وَشَهِدَ هَكَذَا ذَكَرَ الرَّازِيّ فَعَلَى هَذَا لَوْ وَجَدْنَا بَعْضَ نُسَخِ النَّوَادِرِ فِي زَمَانِنَا لَا يَحِلُّ عَزْوُ مَا فِيهَا إلَى مُحَمَّدٍ وَلَا إلَى أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهَا لَمْ تُشْتَهَرْ فِي عَصْرِنَا فِي دِيَارِنَا وَلَمْ تُتَدَاوَلْ. نَعَمْ إذَا وُجِدَ النَّقْلُ عَنْ النَّوَادِرِ مَثَلًا فِي كِتَابٍ مَشْهُورٍ مَعْرُوفٍ كَالْهِدَايَةِ وَالْمَبْسُوطِ كَانَ ذَلِكَ تَعْوِيلًا عَلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ.

muteber ve vacibü'l-imtisal olabilmek için, hangi müctehidin kelâmı nakledilmiş ise o müctehidin ismi zikrolunmak ve mâruf ve mütedavel bir kitab-ı muteberden me'huz bulunmak lâbüddür. Çünkü o müctehidin ismi zikredilecek olur ise o kelâmın kâili kim olduğu bilinemez. O bilinemeyince de müstefti kimi ve hangi müctehidi taklid ettiğini bilemez. Fetvayı veren zata gelince: O, hakikatte o fetvanın sahibi değildir ki onun malum olması asıl müftinin malum olması demek olsun. O, arada vasıta-i nakilden ibarettir. Asıl müfti olan müctehidin kelâmını müsteftiye nakleden bir vasıtadır. Bu cihetle o fetvanın müfti-i hakikîsi müsteftice bilinmek için onun ismi zikrolunmak lâzımdır. Olunmadığı surette cehil cehil üstüne, taklid taklid üstüne olur. Lâkin zamanımızda bu usûle riayet edildiği yoktur.

Burası böyle olduğu gibi fetvanın me'hazi olan kitap da mâruf ve beyne'l-ulema mütedavel olmayan bir kitap olur ise, münderecatının sıhhatine itimat edilemez. Yalan olmak ihtimali olduğu gibi muharref, nâkıs veya zaid olmak ihtimali de vardır. Onun için öyle gayr-i mâruf ve gayr-i mütedavel bir kitaptan me'huz olan fetvaya itimat caiz olmaz. Meğerki o fetva, bir delil-i sahihe müstenid ve o delil de kitab-ı mezkûrda münderiç ola. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*'de "*Mütekaddimîn-i Hanefiyeden Hişam'ın veya İbn Rüstem'in Nevadir'i gibi yalnız ismen malum olup cismen gayr-i mâruf ve gayr-i mütedavel olan bir kitap ele geçecek olsa onda münderiç bir meseleyi İmam Ebû Yusuf'a veya İmam Muhammed'e azv ü isnad helâl olmaz.*" diyor. Maahâzâ yine İbn Hümam'ın dediği gibi *Hidaye* ve *Mebsut* misillü mâruf bir kitab-ı mütedavelde öyle gayr-i mâruf kitaptan bir nakil bulunur ise, o vakit o nakil muteber olur. Lâkin beyana hacet yoktur ki, bu surette itibar ve itimat o kitab-ı mârufadır, yoksa nakl-i mezkûre değildir.

Vaktiyle eslâf-ı kiram, rivayet ve tedris ettikleri mesail ve kütüb-ü fıkhiyeyi, âdeta hadis rivayet eder gibi sahib-i mezhebe veya müellif kitaba müntehi oluncaya kadar, haleften selefe isnat tarikiyle nakil ve rivayet ederlermiş. Bu silsile-i isnada "sened" ıtlâk olunur. İşte bir müctehidin kelâmını nakil ve hikâye tarikiyle verilen fetva, böyle bir "sened"e müstenid olur ise, ravileri sikadan yani âdil ve mevsûku'l-kelâm zevattan oldukları surette muteber olur. Aksi takdirde muteber olmaz. Fakat zamanımızda bu tarik mesduddur. Çünkü bin bu kadar sene sonra bu tarika tevessül müteazzir

veya müteassirdir. Onun için elyevm verilmekte olan fetvalar, hep kütüb-ü fıkhiyeden me'huzdur.

İstiftâ olunan mesele hakkında müctehidlerin akvâl-i muhtelifesi bulunduğu surette, eğer müfti delilde nazara ehil olmak hasebiyle tercihe muktedir ise, o akvâlden birini tercih eder. Tercihe muktedir değil ise bu takdirde o akvâl-i muhtelifenin cümlesini müsteftiye nakil ve hikâyeye mecbur değildir. Yalnız bir tanesini nakil ve hikâye eylese kifayet eder. Çünkü mukallid dilediği müctehidi taklid etmek hakkını haizdir. Binaenaleyh müfti, akvâl-i muhtelifeden birini zikreder, müstefti de onunla âmil olursa maksut husûle gelmiş olur. Fakat müfti akvâl-i mezkûrenin cümlesini nakleder ise -ki bazı fukaha nakletmek lâzımdır demişler- bu surette اِسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَاِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ[190] hadis-i şerifi muktezasınca *müstefti için evlâ olan vicdanına müracaat etmek* ve binaenaleyh vicdanı onlardan hangisini tasvip ederse onu ihtiyar eylemektir. Müstefti başka başka müftilere müracaatla yekdiğerine mübayin başka başka fetvalar aldığı surette dahi hüküm yine böyledir.

Maahâzâ müstefti vicdanının meyl ve tasvip etmediği kavli ihtiyar edecek olursa İbn Hümam'ın *Fethu'l-kadir*'de beyanına nazaran caiz olur. Çünkü müstefti üzerine vacip olan şey, ale'l-ıtlâk bir müctehidi taklittir. Bu da o akvâlden herhangi biri ihtiyar edilmekle ifa edilmiş olur. O müctehid ister isabet etsin, ister hata etsin müsavidir, zira mukallid, müctehidin isabet ve hatasını tetkik ile mükellef değildir. Çünkü şeraitini cami ve taksirden hâlî ictihad-ı tam, mesuliyete mânidir. Müctehid isabetle mükellef değildir. Mesail-i ictihadiye, umûr-u zanniyedendir. Zanniyatta ise müctehidin mükellefiyeti, hükm-i şer'îye tahsil-i zan için bunun vüs u kudretini sarf etmekten ibarettir ki o bunu yapmıştır. İsabet, onun vüs'u haricindedir. Bu cihette müctehid bazen isabet, bazen de hata eder. Ve her iki surette vazifesini tam ifa etmiş olduğu için me'cur olur.[191]

---

190 Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 10/109; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 1/495.

191 Şu söylediklerimiz, bir müctehidin kelâmını nakil ve hikâyeden ibaret olan iftâ hakkındadır. Ve nazariyat-ı usûliyedendir. Tatbikatta bu usûl cari değildir. Her mezhebin kendine göre bir usûlü vardır. Mezheb-i Hanefiyece muttehaz usûle göre müfti, evvelâ İmam Âzam Hazretleri'nin kavliyle fetva verir. Çünkü asıl sahib-i mezhep odur. Onun için Mezheb-i Hanefide asıl olan müşarun ileyhin kavlidir. Binaenaleyh bir meselede müşarun ileyhin reyi mevcut oldukça ondan udûl olunamaz. Meğerki müfti, delilde nazara ehil ve binaenaleyh tercihe muktedir olsa

***

"*İftâ*" *ile* "*kaza*" *arasındaki farka gelince*: Bunlar arasındaki fark bir değil, müteaddittir. Gerçi her ikisi de bir cinstendirler, netice itibarıyla ikisi de bir hâdisenin hükm-i şer'îsini beyandan ibarettir. Lâkin gerek mahiyet-i neviyeleri ve gerek üzerlerine terettüp eden ahkâm itibarıyla beynlerinde müteaddit farklar vardır. Başlıcaları şunlardır:

1) İftâ, hükm-i şer'îyi sadece beyan ve ihbardır. Kaza ise hükm-i şer'îyi beyan ile beraber ilzamdır. Bu cihetle iftâda ilzam yoktur, kazada ilzam ve icbar vardır.

2) İftâ, velâyet nev'inden değildir. Müftinin efrâd üzerinde hakk-ı velâyeti yoktur. Hâlbuki kaza, velâyet nev'indendir. Kadının efrâd üzerinde hakk-ı velâyeti vardır. Bu cihetle müstefti fetvayı kabule cebrolunmadığı hâlde, mahkûmun aleyh tasdik olunan hükm-i kadıyı kabule cebrolunur.

3) Bir müctehid için kendi rey ve ictihadı hilâfına olarak, diğer bir müctehidden sâdır olan fetva ile amel etmek caiz olmaz. Hâlbuki o müctehid için velevki kendi ictihadı hilâfına olsun, aleyhine sâdır olan hükm-i kadıya ittiba etmek vacip olur. Çünkü kadı velâyet-i âmmeyi haizdir. Hükmü bu velâyete müsteniddir, ilzamdır. Binaenaleyh kadının imza ve tasdik olunan hükmüne itaat, bilâistisna herkes üzerine vacip olur.

4) Hakk-ı kaza esasen halifeye ve zat-ı hazret-i padişahîye ait olup onun tarafından tefviz olunmadıkça hiçbir kimse hakk-ı kazayı haiz olamaz. Onun için kadı zat-ı hazret-i padişahînin vekilidir. Onun namına ve ona vekâleten i'tâ-i hüküm eder. Bu cihetle halife tarafından kendisine

---

o vakit delili akvâ olanın kavlini tercih eder. Şayet isnad olunan meselede İmam-ı Müşarun ileyhin reyi malum değil ise o vakit müfti, İmam Ebû Yusuf'un, sonra İmam Muhammed'in, daha sonra İmam Züfer veya Hasan b. Ziyad'ın kavliyle fetva verir. Fakat bu tertip sonra gelen meşayih-i Hanefiyece eimme-i müşarun ileyhimden birinin kavli diğerlerinin akvâline tercih edilmediği surettedir.

Ama meşayih-i Hanefiye, evvelce müşarun ileyhimden birinin kavli ve meselâ İmam Muhammed'in reyini diğerlerinin ve hatta İmam Âzam'ın kavline tercih ve onunla iftâ eylemişler ise, o kavil mezhepçe muhtar ve müftâ bih olmuş demektir. Artık müfti o kavl-i muhtar ile fetva verir. Kâilinin kim olduğunu araştırmaz.

tefviz-i kaza olunmayan bir zat, her kim olur ise olsun, velevki en büyük müctehid olsun kendiliğinden kadı olarak i'tâ-i hükmedemez. Hâlbuki iftâ böyle değildir. İftâ ilim ve iktidarın bahşettiği bir salâhiyet-i ilmiyedir. Bu sebeple hakk-ı iftâ, resmî müftilere mahsus ve münhasır değildir. Kifayet-i ilmiyeyi haiz olan her âlim müfti olabilir, yani kendiliğinden fetva verebilir. Taraf-ı hükûmetten tefvize vâbeste değildir.

5) Kadı taraf-ı sultanîden icra-i muhakemeye ve hükme vekil olduğu için, kaza zaman ve mekân ile ve bazı hususatın istisnasıyla takayyud ve tahassus eder. Meselâ, muayyen bir zaman veya mekânda hükme memur olan bir hâkim, ancak o zaman ve mekânda hükmedebilir. Ama o zaman veya mekân haricinde diğer bir zaman veya mahalde hükmedemez. Bunun içindir ki bir kaza hâkimi diğer bir kazada hâkimlik edemez. Kezalik bir müctehidin reyiyle amel olunmak üzere emr-i sultanî sâdır olsa hâkim o müctehidin reyine münafi diğer bir müctehidin reyiyle hükmedemez, ederse nafiz olmaz. (*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 1800 ve 1801. maddelerine bak.)

Hâlbuki iftâ böyle değildir. Müfti zat-ı hazret-i padişahînin vekili olmadığı için, emr-i iftâ hiçbir suretle takyidata tâbi tutulamaz. O tamamen hürriyet-i ilmiyeyi haizdir. Binaenaleyh müfti her zamanda, her mekânda ve her meselede kendi bildiği gibi fetva verir. Hiçbir kayıt altına girmez ve hiçbir kimsenin reyine tâbi olmaz. Meğerki mukallid ola. Bu takdirde de yukarıda beyan edildiği vechile hareket eder.

6) Müfti diyanetle fetva verir, kadı ise zâhir ile hükmeder. Yani müfti işin cihet-i vicdaniyesini, müstefti ile Cenâb-ı Hak arasındaki hükm-i şer'îyi beyan eyler. Hâlbuki kadı bu ciheti, işin iç yüzünü nazar-ı itibara almayıp zâhir üzerine binaen hükmeder. Meselâ, bir kimse diğerinden bir miktar para istikrâz ve fakat muahharan tediye ettiğini ikrar ve beyanla zimmetinin beri olup olmadığını istiftâ ettiğinde müfti zimmetinin beraetiyle iftâ eder. Hâlbuki o zat huzur-u hâkimde o yolda ikrar ve iddiada bulunacak olsa hâkim onun beraetiyle hükmetmez. Bilakis tediye-i deyne ikâme-i beyyine edemezse, onu ikrarıyla ilzam ve eda-i deyne icbar eyler. Velevki o kimse hakikatte eda-i deyn etmiş olsun. Hâkim bu ciheti düşünmez.

اَلْحَاكِمُ يَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللّٰهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ fehvâsınca *hâkim hükmünü zâhire bina eder, serairi ise ancak Cenâb-ı Hak tevelli eyler.*[192]

7) İftâda erkeklerle kadınların farkı yoktur. Binaenaleyh ister ibâdâta, münakehât ve muamelâta dair olsun, ister ukûbâta müteallik olsun alelumum mesail-i şer'iyede kifayet-i ilmiyeyi haiz olan kadınlar dahi müfti olabilirler. Bu cihetle fukaha-i Hanefiyeye göre kadınlar dahi kadı olabilirler. Lâkin ukûbata müteallik daavada kadı olamazlar. Yani kadınlar ceza hâkimi olamazlar. O cihetle müftilik hususunda erkeklerle kadınlar arasında hiçbir fark bulunmadığı hâlde, kadılık hususunda bu suretle bir fark vardır.

5. Muayyen Bir Mezhebi İltizam Vacip midir?

Yukarıda tabakât-ı fukaha bahsinin mukaddimesinde tafsilen beyan ve izah etmiştik ki evâil-i İslâm'da ve hatta devr-i müctehidînde âlim olsun, cahil olsun hiçbir fert, kendisini diğer bir zatın -velevki o zat en büyük müctehid olsun- ictihadâtıyla mukayyet kılmazdı. İctihada muktedir olanlar ictihad ederler, muktedir olmayanlar da tesadüf ettikleri müctehidden istiftâ eylerlerdi. Bir meselenin hükmünü bir zattan istiftâ ederlerse, diğer bir meselenin hükmünü de diğer bir zattan istiftâ ederlerdi. Ve verilen fetva kanaatbahş olursa onunla âmil olurlar, kanaatbahş olmazsa kanaat hâsıl edinceye kadar diğerlerinden istiftâ eylerlerdi. Bu hâl şayi ve fukaha huzurunda cari olduğu hâlde fukaha tarafından red ve inkâr olunmazdı.

---

[192] Muayyen bir sebebi beyan olunmayan milk-i mutlak davalarında, her ne surette olur ise olsun velevki şehadet-i zûrdan neşet etmiş bulunsun, hâkimin zâhire mübteni ve hakikatine münafi olan hükmü, kazaen yani zâhiren nafiz olursa da, diyaneten yani bâtınen ve vicdanen nafiz olmaz. Meselâ bir kimse diğerinin malını, iştira ve ithab (hibe etmek) gibi muayyen bir sebep beyan etmeksizin kendisinin olduğunu iddia ve bu iddiasını şehadet-i zûr ile ispat ederek bir hüküm istihsal edecek olsa. O mal o kimseye diyaneten helâl olmaz. Bütün eimme-i müctehidîn bu meselede müttefiktir.
Fakat ukûd ve fusûhta şehadet-i zûra binaen vâki olan hüküm, kazâen ve zâhiren nafiz olursa da diyaneten ve bâtınen nafiz olur mu, olmaz mı? Bu meselede İmam Âzam Hazretleri cumhur-u fukahaya muhalefet etmiştir. Cumhura göre milk-i mutlak davalarında olduğu gibi zâhiren nafiz olursa da bâtınen nafiz olmaz. İmam Ebû Yusuf ve Muhammed Hazeratı da bu fikirdedir. Lâkin İmam Âzam'a göre hem zâhiren ve hem bâtınen nafiz olur. Müşarun ileyh "*Ukûd ve fusûhta kaza, inşâ-i akid hükmündedir.*" diyor.

Bilakis eslâf-ı kiram hazeratı, halkı körü körüne taklitçilikten men ile tetkik ve tetebbua, nazar ve teemmüle sevk ederlerdi. İmam Âzam Ebû Hanife Numan b. Sabit bir hâdise hakkında fetva verince "*Bu Numan b. Sabit'in reyidir ve istinbata muktedir olabildiğimiz ârânın en iyisi de budur. Kim ki bundan daha güzel bir fikir dermeyan ederse, savaba evlâ olan o fikirdir.*"[193] buyurmuştur. İmam Malik Hazretleri de "*Hiçbir kimse yoktur ki onun her kelâmı vacibu'l-imtisal olsun. Bu, ancak mâsum ve hatadan masûn olan Cenâb-ı Risaletmeab Efendimiz'e has bir haslet-i celile ve keyfiyet-i istisnaiyedir. Ondan başka her kim olur ise olsun, onun bazı kelâmı şayan-ı ahz ve kabul ise bazı kelâmı da merduddur.*" demiştir. Diğer eimme-i fıkıh da bu yolda îrad-ı kelâm eylemişlerdir.

Hulâsa, mezahib-i fıkhiye takarrur ve mutaassıpları zuhur etmezden evvel, zamanımızda olduğu gibi ehl-i İslâm muayyen bir mezhebi iltizam etmezlerdi. Fukaha da halkı böyle sevk etmemişlerdi. Çünkü bu bapta ne aklî ne de naklî bir delil yoktur. Binaenaleyh ictihada muktedir olmayanlar için muayyen bir mezhebi iltizam vacip değildir. İltizam olunursa caiz olur, lâkin vacip değildir. Vacip olan, ale'l-ıtlâk bir müctehidi takliddir. Bu cihetle bazı mesailde bir müctehidi, diğer bazı mesailde diğer bir müctehidi taklid caiz olur. Bu hususta bir mâni-i şer'î yoktur.

İşte bu meselede cumhur-u fukahanın reyi budur. Fakat Veliyyullah Dihlevî'nin *Ikdü'l-cîd fî ahkâmi'l-ictihadi ve't-taklid* risalesinde ekâbir-i fukaha-i Şafiiyeden İzzüddin b. Abdisselâm'dan naklen dediği gibi malum olan mezahib-i erbaa-i fıkhiye takarrur ve mutaassıpları zuhur ettikten sonra müteahhirîn-i fukahadan bir şirzime-i kalile, ashab-ı acz ve taklid için mezahib-i fıkhiyeden muayyen bir mezhebi iltizamın vücubuna zahip olmuşlardır. Lâkin bu zehap, bir delil-i sahihe müstenit olmadığından cumhur-u fukaha tarafından kabul edilmeyip reddedilmiştir. Bu mesele aşağıda "Bir mezhepten diğerine intikal" meselesinin izah-ı hükmü esnasında bir kat daha tavzih olunacaktır.

---

[193] في اليواقيت والجواهر للشعراني روي عن ابي حنيفة انه كان اذا افتى يقول ''هذا رأي النعمان بن ثابت يعني نفسه هواحسن ما قدرنا عليه فمن جاء باحسن منه فهو اولى بالصواب.''

Meseleye nihayet vermezden evvel şurasını arz edeyim ki, gerek bu meselede ve gerek mesail-i âtiyede mevzuubahis olan mukallidden maksat, ahkâm-ı fıkhiyeyi anlayacak kadar tahsil görmüş olan ashab-ı fikir ve iz'andır, avam-ı nâs değildir. Çünkü avam ve avam hükmünde olanlar ahkâm-ı mezhebiyeyi bilmekten âciz ve zamanlarında ve kendi memleketlerinde mevcut ulemanın akvâline tâbidirler. Bunun içindir ki fukaha "Avam için mezhep yoktur, avamın mezhebi müftinin fetvasıdır." demişlerdir.

6. Mezhep ile Hadis Tearuz Ettiğinde Hangisi Tercih Olunur?

Mesele, bu şekilde ve mutlak bir surette vaz edilecek olur ise, buna bilâtereddüt "Elbette hadis tercih olunur." cevabı verilir. Aksi takdirde de sahib-i mezhebi, Şâri derecesine is'âd etmek ve hatta Sahib-i Şeriat Hazreti Risaletpenah Efendimiz üzerine takdim eylemek lâzım gelir ki kat'iyen caiz değildir. Bu en büyük dalâlet-i itikadiye olur. Sahib-i mezhep de bizim gibi efrâd-ı ümmetten bir ferttir. O da bizim gibi, biz de onun gibi şeriata merbut ve اِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ[194] âyet-i celilesiyle cümlemiz şer-i münzele ittiba ile memuruz.

Yukarıda, fasl-ı evvelde bilmünasebe söylemiştik ki Din-i İslâm'da Hazreti Risaletpenah Efendimiz'den başka bir peygamber ve bir şâri yoktur. Kezalik Din-i İslâm'da -Katolik mezhebinde olduğu gibi- teşri-i ahkâmda yani vaz-ı şeriat hususunda niyabet usûlü cari değildir. Müctehidler, mezhep müessisi imamlar, şâri olmadıkları gibi vaz-ı şeriatta Hazreti Şâri tarafından vekâlet-i mahsusayı da haiz değillerdir. Binaenaleyh ne kadar büyük müctehid ve imam olur ise olsun, hiçbiri masum ve lâyuhti değildir. Ve hiç birinin nassa ve şeriata muhalif reyi şâyân-ı kabul olamaz.

Bizim sahib-i mezhebe ittiba edişimiz aczimizden, doğrudan doğruya Kitap ve Sünnet'e müracaatla bizzat istinbat-ı ahkâma muktedir olamadığımızdandır. Yoksa onda bir kudsiyet, bir velâyet-i diniye ve niyabet-i teşriiye tasavvur ve itikad ettiğimizden dolayı değildir.

[194] A'râf sûresi, 7/3.

Bu itikad ile bir müctehidi taklid etmek ve onun mezhebi hilâfına nusûs-u şer'iye zâhir olsa bile yine onun mezhebi haricine çıkamamayı tasmim eylemek, birçok nusûs-u Kur'âniye ile ve ezcümle ânifen zikrolunan âyet-i kerimenin fıkra-i saniyesi olan وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ nazm-ı celili ile kat'iyen memnû ve haramdır, sırat-ı müstakim-ı İslâm'dan huruçtur.

Katolikler ile bir kısım Musevîler, kendi rüesa-i ruhanîlerine bu yolda itikad ile ittiba ederek, onların tahlîl ettiklerini helâl ve tahrîm eylediklerini haram itikad ettikleri için, Kur'ân-ı Kerim اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ "*Yehud ve Nasara rüesa-i ruhanîlerini Allah'tan başka erbab ve âlihe ittihaz ettiler.*"[195] âyet-i celilesiyle onları, bu yolda hareketlerinden dolayı rüesa-i ruhanîlerini kendilerine rab ve ilâh ittihaz etmiş olduklarını beyan ile zem ve takbih ediyor.

En muteber tefsirlerde ve *Sünen-i Tirmizî*'de beyan olunduğu üzere Hazreti Resûl-i Ekrem (sallallâhu aleyhi ve sellem), bu âyet-i münifenin tefsiri zımnında "*Yehud ve Nasârâ rüesa-i ruhanîlerine ibadet etmemişlerdi fakat rüesa-i ruhanîleri onlara bir şeyi tahlîl edince helâl ve tahrîm edince haram itikad eylemişlerdi.*"[196] buyurmuşlar ve bu beyanât-ı seniyeleriyle bu keyfiyetin ahbar ve ruhbanı rab ve ilâh ittihaz etmek demek olduğunu tefhim eylemişlerdir.[197]

Mesele bu nokta-i nazardan tetkik edilince bâlâda îrad olunan "Mezheple hadis tearuz ettiğinde hangisi tercih olunur?" sualinin cevabı, kendiliğinden tezahür eder. Yani yukarıda söylediğimiz gibi "Elbette hadis tercih olunur." demek iktiza eder. Bunda tereddüte mahal yoktur. Bütün eimme-i fıkıh bu cevapta muttehidü'l-lisandır. İmam Şafiî اِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي "*Bir hadisin sıhhati tahakkuk edince o hadisin mazmunu benim mezhebimdir.*"[198] demiştir. Diğer bir rivayette "*Benim kelâmıma muhalif*

---

195 Tevbe sûresi, 9/31.

196 Tirmizî, tefsir (9) 10.

197 في سنن الترميذي في باب تفسير اية سورة التوبة عن عدي بن حاتم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب. فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله } قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه.

198 Nevevî, *el-Mecmû*, 1/136; 3/219; 6/393.

bir hadis-i sahih size baliğ olur ise o hadise ittiba ediniz, benim sözümü duvara çarpınız."[199] demiştir.

Başta üstadları İmam Âzam Hazretleri olduğu hâlde eimme-i Hanefiye de لاَ يَحِلُّ لِاَحَدٍ اَنْ يُفْتِيَ وَ فِي رِوَايَةٍ اَنْ يَقوُلَ بِقَوْلِنَا مَا لَمْ يَعْلَمْ مِنْ اَيْنَ قُلْنَا "*Bizim nereden alıp söylediğimizi bilmedikçe hiçbir kimse için bizim kavlimizle fetva vermek (bir rivayette bizim kavlimizle kâil ve âmil olmak) helâl olmaz.*"[200] demişlerdir. İmam Malik'in "*Ben beşerim, bazen hata ve bazen isabet ederim. Bu cihetle benim reyimi tetkik ediniz, Kitab'a veya Sünnet'e muvafik bulursanız kabul ediniz, bulamazsanız reddediniz.*" dediği, İmam Ahmed'in de "*Ne beni ne Malik'i ne de Nehaî ve Evzaî'yi ve ne de başkasını taklid ediniz. Ahkâm-ı şer'iyeyi onların aldıkları yerden alınız.*"[201] demiş olduğu yukarıda zikrolunmuştu.

İşte bu meselede asıl olan budur. Yani mezhep ile hadisin tearuzu hâlinde asıl olan, hadis ile amel olunmanın lüzumudur. Bu esas ve bu lüzum bervech-i maruz nusûs-u kâtıa-i şer'iye ve icma-ı eimme ile sabit bir kazıye-i muhkeme iken, müteahhirînden bazı ulemanın bunun aksini iddia etmesi, hele Hadimî merhumun *Mecamiu'l-hakaik* namındaki eserinde mutlak olarak "*Akvâl-i fukaha nusûsa müreccahtır.*"[202] demesi ve bunu fukaha-i Hanefiye indinde bir kavl-i muhtarmış gibi göstermesi asla doğru değildir, noksan-ı tahkikten mütevellit kavl-i sahiftir. Dihlevî'nin *Ikdü'l-cîd* risalesine ve *Hidaye* ile *Bedai'*in Kitabu's-Savm'inde "*İftar-ı muhtecim üzerine keffaret lâzım gelip gelmeyeceği*" meselesine müracaat edilirse müddeamızın sıdkı tebeyyün eder.[203]

Evet, "*Akvâl-i fukaha nusûsa müreccahtır.*" sözü "nusûsun mânâsını anlamaktan âciz avam hakkındadır" denilecek olur ise, o vakit doğru olur. Nitekim İmam Ebû Yusuf'tan akvâl-i fukahanın zevahir-i ehâdîse tercih olunması lüzumuna dair menkul olan rivayet de avam hakkındadır.

199 Mübarekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, 1/456.
200 İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/462; Ebu'l-Vefâ, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 1/52, 347.
201 Makdisî, *Muhtasaru'l-Müemmil*, 1/61.
202 Hâdimî, *el-Berîkatü'l-mahmûdiyye*, 5/99.
203 قال في الهداية: قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وقال في البدايع في تلك المسئلة يعني في مسئلة افطار المحتجم: ظاهر الحديث واجب العمل به في الاصل...

Bu cihet zikrolunan *Hidaye* ile *Bedai*'de musarrahtır. Çünkü avam nusûs-u şer'iye ve ehâdîs-i nebeviyenin mânâlarını, tevillerini, rivayet edilen hadisin derece-i sıhhatini, mensuh olup olmadığını bilemez. İhtimal ki o hadis, haddizatında hadis-i sahih değildir. Kâzib ve mevzudur. Yahut zâhir mânâsını maksut değildir, müevveldir, belki de mensuhtur. Avam ile avam hükmünde olanlar buralarını bilemeyecekleri cihetle onlar üzerine vacip olan, mevsûku'l-kelim ve şâyân-ı itimad bir müftinin fetvasıyla ameldir.

Fakat bahis avam hakkında değildir. Onlar daire-i bahisten hariçtirler. Burada mevzuubahis olan mukallidden maksat, ictihada muktedir olmamakla beraber kavaid-i usûle ve maani-i nusûsa, esbab ve ilel-i şer'iyeye kesb-i vukuf edecek kadar tahsil gören ashab-ı ilim ve iz'andır. Alelumum mezhep mebahisinde mukallid tabir-i mutlakından maksut olan, daima bu gibi ashab-ı ilim ve irfandır. Çünkü bir mezhebe intisab ancak bunlar tarafından olursa sahih olur. Zira bir mezhebe intisap o mezhebin ahkâmını bilmekle olur. Avam intisap etmek istediği mezhebin ahkâmını bilemez ki intisabı sahih olsun. Bu mülâhazaya mebnidir ki fukaha "*Avamın mezhebi yoktur, avamın delili de mezhebi de müftinin fetvasıdır.*" demişlerdir. Müfti herhangi mezhebe müntesip olur ise olsun avam hakkında müsavidir.[204]

Elhâsıl, envâr-ı ilim ve mârifetle fikrini tenvir ederek nusûs-u şer'iye ve ehâdîs-i nebeviyenin hakikî ve mecazî mânâlarını ve tevilat-ı sahihasını bilen, zeki ve mütefekkir bir zatı, ashab-ı cehl ve ammî derekesine tenzil ile Hazreti Şâri'in kelâmına karşı akvâl-i fukaha ile mukayyed kılmak, şuursuz, kör bir taklide sevk etmek demektir ki aklen de şer'an da tecviz olunamaz. Binaenaleyh bu gibi ashab-ı ilim ve irfan indinde mensup olduğu mezhebin hükm-i mücerredine muhalif bir hadisin sıhhati tahkik edildiğinde uhdelerine terettüp eden vazife, اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ emr-i celiline imtisalen mezhebini terk ile o hadise ittibadır. Bir hadisin sıhhati, *Buhârî* ve *Müslim* gibi muteber ve mütedavel kütüb-i ehâdîste mevcut olması ve

[204] قال في البحر: إنَّ الْعَامِّيَّ يَجِبُ عليه تَقْلِيدُ الْعَالِمِ إذَا كان يَعْتَمِدُ على فَتْوَاهُ وقد عُلِمَ من هذا أَنَّ مَذْهَبَ الْعَامِّيِّ فَتْوَى مُفْتِيهِ من غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِمَذْهَبٍ وَلِهَذَا قال في فَتْحِ الْقَدِيرِ: الْحُكْمُ في حَقِّ الْعَامِّيِّ فَتْوَى مُفْتِيهِ (رد المختار في مسئلة افطار المحتجم) العامي منسوب الى العامة وهم الجهال. البحر الرائق: ٢\٥١٣.

eimme-i hadisin tashih ve tahsini ile tahakkuk edeceği gibi, mensuh olmadığı da kezalik eimme-i hadisin tahkik ve tasrihi ve betahsis bir müctehid-i müstakillin o hadisiyle ihticacı ile tahakkuk eder.

Üç beş satır o mevzuubahis olan meseleyi tasvir ve tahrir ederken "Mezhebin hükm-i mücerredine muhalif bir hadisin sıhhati tahakkuk ettiğinde" dedik, mezhebin hükmünü "mücerred" kaydıyla takyid eyledik. Çünkü muhalif olan hadis, mezhebin hükm-i mücerredine değil de "hükm-i müdellel"ine muhalif olursa, o vakit mesele değişir. Zira birinci surette mukallid, sahib-i mezhebin kelâmıyla sahib-i şeriatın kelâmı arasında kalmış oluyor. Onun için sahib-i şeriatın kelâmını tercih ile ona ittiba etmek lâzımdır dedik. İkinci meselede ise mukallid, böyle bir vaziyette bulunmuyor. Belki sahib-i şeriatın yekdiğerine muarız iki kelâmı, iki delil-i şer'î karşısında bulunuyor demektir ki bu iki mesele arasında fark-ı azim vardır. Mevzuubahis olan birinci meseledir, ikinci mesele değildir.

İkinci mesele hakkında mukallid için ne yolda hareket edilmesi lâzım geleceği bahsine gelince: Bunda mukallidin derecesine bakılır. Mukallid ya delilde nazara ehildir veya değildir. Mukallid eğer delilde nazar ve muhakemeye ehil ise delâilden birini diğerine tercih iktidarını haiz demektir. Yukarıda tabakât-ı fukaha bahsinde mürur etmişti ki bu iktidarda bulunan mukallide Hanefiler "Ehl-i tercih", Şafiiler "Müctehid fi'l-fetva" ıtlâk ediyorlar. O hâlde bu gibilere layık olan, bilmuhakeme o iki delilden hangisini daha kuvvetli bulursa onu tercih eylemektir. Yok eğer mukallid delilde nazara ehil değilse, bu surette kendi imamının delilini iltizam eder, yani mensup olduğu mezhebin hükmüyle âmil olur. Zira bu takdirde mukallid hakkında mensup olduğu mezhebi terke bir mucib-ı şer'î yoktur. Fazla olarak mukallide göre, kendi imamının delili, onun iltizamıyla daha kuvvetli demektir. O vakit deliller arasında müsavat hâsıl olmuş olur. Bu surette mukallid muhayyer olur. Bu bir mezhepten diğerine intikal meselesidir ki bahs-i âtide de bu meseleyi izah edeceğiz.

İşte bu meselelerin tahkiki bundan ibarettir. Fakat hayli zamandan beri bu meseleler, nazariyat sahasında kalmışlar, tatbikatta ise her mezhep

mukallidini kendi mezheplerine muhalif olan delil ne kadar kuvvetli olur ise olsun, yine kendi mezheplerinden ayrılmamışlardır. Bu hususta en ziyade ileri giden mukallidîn-i Hanefiyedir. Bunlar "*Mezheb-i Hanefîye muhalif olan âyât ve ehâdîs, neshe veya tevile, tahsise veya tercihe haml olunur. Yoksa fukaha-i Hanefiyenin ıttılaına baliğ olmadığına haml olunmaz.*" diyerek her hangi bir meselede mezhepten ayrılmayı tecviz etmemişler ve bu gibi çocuklara yakışır tevilat-ı sadedilâne ile "*Kavl-i fukaha nusûsa müreccahtır.*" demişlerdir…

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[205] * كُلٌّ بِمَا عِنْدَهُ مُسْتَبْشِرٌ فَرِحٌ *

يَرَى السَّعَادَةَ فِيمَا قَالَ وَاعْتَقَدَا[206]

7. Bir Mezhepten Diğer Mezhebe İntikal

Mebahis-i mütekaddimede serd ve izah olunan delâil ve mütalâattan da anlaşılacağı üzere, henüz hiçbir mezhebi iltizam etmemiş olan bir mukallid için, meselâ bugün ihtida eden bir mühtedi için cemî mesail-i fıkhiyede muttariden muayyen bir mezhebi iltizam vacip olmadığı gibi, evvelce muayyen bir mezhebi iltizam eden bir mukallid için de o mezhepte sebat ve istimrar vacip değildir. Birincisi dilerse mezahib-i mevcudeden birini bittayin iltizam eder, dilerse hiç birini iltizam etmeyip bazı mesailde bir mezhebin diğer bazı mesailde diğer bir mezhebin ahkâmıyla âmil olur.

Bunun gibi ikincisi de isterse iltizam etmiş olduğu mezhepte sebat edip hiçbir meselesede onun haricine çıkmaz, isterse iltizamdan rücû ve binaenaleyh bazı mesailde o mezhebi terk ile diğer mezhebe intikal ve onun ahkâmıyla amel eyler. Her iki mukallid için her iki suret de caizdir. Hiçbiri vacip değildir. Çünkü bu bapta فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ[207] âyet-i celilesiyle vücubu tahakkuk eden şey, ale'l-ıtlâk bir müctehidi

[205] Mü'minûn sûresi, 23/53.
[206] Herkes kendi yanındakiyle mutlu ve sevinçlidir. Gerçek saadeti de kendi dediği ve inandığı şeyde görür.
[207] Nahl sûresi, 16/43; Enbiyâ sûresi, 21/7.

takliddir. O müctehid ister evvelce bir meselede taklid edilmiş olan müctehid olsun, ister başka müctehid olsun müsavidir. Zira âyet-i müşarun ileyhânın bu husustaki hükmü mutlaktır. Şu hâlde taklid edilecek müctehidin daima aynı müctehid olmasının vücubuna zahip olmak, âyetin ıtlâkını takyid demek olur ki caiz değildir. Çünkü kaide-i usûliyece bir nass-ı şer'înin ıtlâkını takyid, o nassın hükmünü kısmen neshtir. Bu ise ancak o nass-ı şer'î derecesinde diğer bir nass-ı şer'î ile olabilir. Öyle bir nass-ı şer'î bulunmadıkça caiz olmaz. Burada da öyle bir nass-ı şer'î varid olmamıştır.

Yukarıda defaat ile söylemiştik ki mezahib-i fıkhiyenin takarrurundan evvel ahali, muayyen bir mezhep ile mukayyed olmazlardı. Bir meselenin hükm-i şer'îsini öğrenmek istedikleri zaman, hangi müctehid ve fakihe tesadüf ederlerse ona sual ederlerdi. Bugün bir müctehidden istiftâ ederlerse, yarın da diğer bir müctehidden istiftâ ederlerdi. Bu keyfiyet beynennâs şayi ve mütekerrir olduğu hâlde ne fukaha-ı ashab ve tâbiîn ne de daha sonra gelen müctehidîn tarafından red ve inkâr olunmamıştı. (Keza fi't-Tahrir)

Fakat mezahib-i erbaanın takarrurundan sonra fukahadan bir zümre-i kalîle, bunu tecviz etmeyip ashab-ı taklid için takarrur eden mezahipten birini iltizam ile onda istimrar lâzımdır demişlerdir ki İmam Gazzâlî bunlardandır. Lâkin bu fikir bir delil-i şer'îye müstenid olmadığı için cumhur-u fukaha indinde mazhar-ı kabul olmamıştır.

Bunlar *evvelâ* muayyen bir mezhebi iltizam etmiş olan mukallid hakkında "*Mademki bir mezhebi iltizam etmiştir, artık onda sebat ve istimrar lâzım olmuştur. Çünkü bir şeyi iltizam o şeyin lüzum ve vücubunu istilzam eder. Onun içindir ki 'Kişi iltizamıyla ilzam olunur' denir.*" diyorlar. *Sâniyen*, gerek bir mezhebi iltizam etmiş olsun ve gerek olmasın her iki nevi mukallidlere şamil olmak üzere "*Ashab-ı taklid, muayyen bir mezheple takyid edilmeyecek olurlarsa, hasbelbeşeriye kendi haklarında ehven olan ahkâmı tetebbua kıyam ve bu suretle her mezhebin nefse mülâyim düşen ruhas ve tahfifatını ihtiyar ve iltizam ederler. Bu ise teşehhîdir, mukteza-i şehvete ittibadır. Ve binnetice mezahib-i fıkhiyeye mel'abe ittihaz etmek demektir ki tecviz olunamaz.*" diyorlar.

Hâlbuki mutlak dermeyan edildiği surette bu iki nevi mütalâanın her ikisi de doğru olmaz; nitekim burada doğru olmadığı gibi. Filhakika bir şeyi ilzam o şeyin lüzumunu istilzam eder. Binaenaleyh bir kimse bir şeyi taahhüt ve iltizam edince o şeyi ifa etmek lâzım gelir. Lâkin bu, mutlak ve her yerde değildir. Belki taahhüdat-ı mütekabileyi mutazammın ukûd ve füsûhta, hukuk ve muamelât-ı nâsa müteallik mesaildedir. Bu da bir hakkı ihlâl ve âharı ızrar etmemek içindir. Bu gibi mesail haricinde ve bir hakka mukabil olmayan yerlerde iltizam-ı mücerred lüzum ve vücubu istilzam etmez. Çünkü böyle yerlerde Şâri, iltizam-ı mücerredi mülzim kılmamıştır. Bundan dolayıdır ki "*Müteberri teberrua cebrolunmaz.*" denir ve ivaz mukabilinde olmayan hibeden rücû sahih olur.

Hususiyle İbn Hümam'ın *Fethu'l-kadir*'de dediği gibi bir mukallidin ileride vâki olacak mesail ve hâdisatta, vukuundan evvel muayyen bir mezhebi iltizam etmemesi hakikatte iltizam değildir; iltizam-ı vaad veya ta'liktir. İltizam-ı hakikî ancak bir hâdise-i muayyenenin hükmünü talep hâlinde yani bir fiil-i mahsusu icra esnasında tahakkuk eder. Elhâsıl Şâri iltizam-ı mücerredi yalnız bir yerde mülzim yani mucib-i ilzam kılmıştır ki o da ibadet nev'inden olan "nezir"dir. Onun haricinde başka bir yerde mülzim kılmamıştır. (Keza fi't-Takrir Şerhi't-Tahrir) İşte bu hakikat-i şer'iyeye binaendir ki burada "*Kişi iltizamıyla ilzam olunur.*" kaidesine temessük doğru değildir.

İkinci mütalâaya yani her mezhebin nefse mülâyim olan ahkâm-ı muhaffefesini tetebbu ve ilzam etmek meselesine gelince: Bu meselede nazar-ı dikkate alınması lâzım gelen iki cihet var. Biri, her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesini nefs-i tetebbu ve ihtiyar, diğeri mezahib-i fıkhiyeyi mel'abe ittihaz etmek garazıyla istihkardır. Bunlar başka başka şeylerdir, birbirine karıştırmayıp beynlerini tefrik etmek iktiza eder. Çünkü ikincisi birincisinin lâzım-ı gayr-i mufarıkı değildir. Binaenaleyh ikincisinin adem-i cevazından, birincisinin de adem-i cevazı lâzım gelmez. Bu lâzım gelmediği gibi birincisinin caiz olmasından ikincisinin de caiz olmaması iktiza etmez. Şu hâlde mezahib-i fıkhiyeyi kasden mel'abe ittihaz etmek suretiyle istihkar mezmum olduğu için caiz olmamakla beraber, bu maksatla olmayarak her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesini tetebbu ve ihtiyar caiz olabilir.

Çünkü mezahib-i fıkhiyeyi istihkar etmeksizin mücerred yüsr ve sühûleti iltizam maksadıyla her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesini ahz u ihtiyar mezmum değildir. Zira *Buhârî-i Şerif*'in Kitabu'l-Edeb'inde muharrer olduğu üzere Resûlullah Efendimiz Hazretleri her ne vakit iki şey beyninde muhayyer kılınmış olsa, onların en kolayını ihtiyar eder ve ümmeti hakkında yüsr ve tahfifi severdi. Ashab-ı kirama, etrafa gönderdiği vulât ve kudâta da halka kolaylık göstermelerini, tenfiri mucip tas'îbattan içtinap etmelerini tavsiye buyururdu. Bundan ve يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[208] ve يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ[209] âyet-i celileleriyle خَيْرُ دِينِكُمْ اَيْسَرُه[210] ve بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ[211] hadis-i şerifleri gibi bu bapta varid olan birçok nusûs-u şer'iyenin delâletlerinden anlaşılır ki ahkâm-ı şer'iyeyi tezyif ve istihkar garazıyla olmayıp mücerred yüsr ve sühûleti iltizam maksadıyla, her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesini ahz u ihtiyar caizdir. Mezmum ve memnû değildir.

Ve bir de اِخْتِلاَفُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ وَاسِعَةٌ[212] hadis-i meşhuru mantûkunca ihtilâf-ı fukahanın rahmet-i ilâhiye olması, her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesiyle amelin cevazına menûttur. Aksi takdirde ihtilâf-ı vâki rahmet değil, nikmet olur. Gerçi bu hadis, muteberât-ı ehâdîste mevcut değildir ve hatta bazı eimme-i hadis bunun sıhhatini inkâr ile mevzû' olduğuna kâil olmuştur. Lâkin elsine-i fukahada meşhur ve kütüb-i fıkhiyede mestûrdur. Hadis-i mezkûrun sıhhati teslim edilmeyecek olsa bile ihtilâf-ı fukahanın meşruiyetine diyecek yoktur ya? Şu hâlde mademki ihtilâf-ı fukaha meşrudur. Onun neticesi olan akvâl-i muhtelife-i fukaha ile amel dahi meşrudur. Meşru olmasa idi Şâri onu bize bildirirdi. Hâlbuki bildirmemiş, sükût etmiştir. Hem de ma'rız-ı hacette sükût etmiştir. Bu da وَسَكَتَ عَنْ اَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لاَ عَنْ نِسْيَانٍ فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا[213] hadis-i münifi mefhumunca *unuttuğundan dolayı değil, belki mahza lütuf ve rahmetinden dolayı sükût etmiştir.* Demek ki meşrudur. وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا[214]

---

[208] Bakara sûresi, 2/185.
[209] Nisâ sûresi, 4/28.
[210] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 3/486.
[211] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266.
[212] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/66.
[213] Dârekutnî, *Sünen*, 4/184; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/12.
[214] Meryem sûresi, 19/64.

Büyük muhakkik İbn Hümam, eser-i bergüzidesi *Fethu'l-kadir*'de kâdı ve müftinin âdâb ve şeraitini beyan ettiği sırada bazı fukaha "*Bir mezhepten diğer mezhebe intikal eden zat âsimdir ve müstevcib-i tazirdir.*" dediklerini beyan ettikten ve işbu intikalin hakikati ancak taklid ve amel olunan bir mesele-i hâssanın hükmünde tahakkuk edebileceğini ve çünkü bir mukallidin ileride vâki olacak mesail hakkında icmalen "*Ben bütün mesailde İmam Ebû Hanife'yi taklid ve onun akvâliyle amel etmeyi iltizam ettim.*" demesi, hakikaten taklid demek olmayıp belki taklid-i ta'lik veya vaadden ibaret olduğunu dermeyan eyledikten sonra diyor ki: "*'Bir mezhepten diğer bir mezhebe intikal eden zat âsimdir, taziri müstevciptir.' gibi sözler, mücerred tahfifat-ı mezahibi tetebbudan halkı men için dermeyan edilmiş ilzâmât-ı fukahadan ibarettir.*

Hâlbuki ben, her meselede hangi müctehidin kavli ehaf ise mukallidin onu ahz u ihtiyar etmesini men edecek naklî veya aklî bir delil bilmiyorum. Bunu bilmediğim gibi bir insanın, ictihadı şer'an tecviz olunan bir müctehidin kavl-i ehaffina ittibaını şer-i şerifin zemm u takbih ettiğini de bilmiyorum. Cenâb-ı Peygamber Aleyhissalâtü vesselâm Efendimiz, ümmetinden şiddet ve tazyiki ref eden, onlar üzerine tahfif olunan ahkâmı severdi." (*Fethu'l-kadir*'in Edebü'l-Kadı'nın bahsinin evâiline bak.)

Evet, her mezhebin nefse mülâyim ve ehaf olan ahkâmını ihtiyar maksadıyla bir mezhepten diğer mezhebe intikal, hakk-ı gayri ihlâl eder ise, o vakit caiz olmaz. Fakat bunda da hakikatte caiz olmayan nefs-i intikal değildir, belki hakkı ihlâl ve gayri ızrar keyfiyetidir. Çünkü لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَار[215] hadis-i şerifi mufadınca *İslâmiyet'te zarar ve mukabele-i bizzarar yoktur yani memnûdur.* Lâkin bahis bunda değildir, bu bahisten hariçtir. Burada mevzuubahis olan mesele, gayre îras-ı zarar etmemek şartıyla her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesiyle ameldir ki bervech-i meşruh buna bir mâni-i şer'î yoktur.

İşte şu tahkikat ve muhakemattan müsteban olduğu üzere henüz muayyen bir mezhebi iltizam etmeyen bir mukallid için bazı mesailde bir mezhebin ahkâmıyla, diğer bazı mesailde diğer mezhebin ahkâmıyla amel caiz olduğu gibi; muayyen bir mezhebi iltizam eden mukallid için de kısmen

---

[215] İbn Mâce, *ahkâm* 17; Muvatta, *akdiye* 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/327.

veya tamamen o mezhebi terk ile diğer mezhebe intikal caizdir. Velevki bu, ruhas-ı mezahibi tetebbu maksadıyla olsun. Bunda bir mahzur-ı şer'î yoktur. Ekser fukahanın reyi budur. Meğerki bu, gayrı ızrar veya mezahib-i fıkhiyeyi istihkâr maksadıyla yapılmış olsun. O vakit caiz olmaz.

Bundan yalnız bir mesele müstesnadır ki o da, muayyen bir hâdisede bir müctehidin mezhebiyle amel olunduktan sonra amel-i sabıktan rücû ile aynı hâdisede diğer bir mezhebin hükmü iltizam ve onunla amele kıyam olunmasıdır. İşte bu mesele caiz değildir. Hem de *Muhtasaru'l-müntehi* ve *Tahrir*'de beyan olunduğuna göre bilittifak caiz değildir. Meselâ, bir kimse bir bâliğayı Mezheb-i Hanefî üzere velisinin iznini almaksızın nikâh ettikten sonra, dönüp de Mezheb-i Şafiî üzere velisinin iznini istihsal ederek betekrar akd-i nikâha kıyam etmesi caiz olmaz. Çünkü akd-i evvel meşru ve sahih olarak mün'akid ve nafiz olmuştur. Bazıları "*Aynı hâdisede Mezheb-i evvelden rücû caiz olmaz. Meselâ yukarıki misalde zikrolunduğu vechile bir bâliğa hakkında bir kere Mezheb-i Hanefî üzere akd-i nikâh olunduktan sonra dönüp de Mezheb-i Şafiî üzere yeniden akd-i nikâh olunması caiz olmadığı gibi, onun vefatı sebebiyle o kimse diğer bir bâliğa ile izdivaç etmek istediğinde dahi kezalik Mezheb-i Şafii üzere nikâh edilmesi caiz olmaz.*" demişlerse de doğru değildir. Çünkü bu adem-i cevazı müş'ir bir delil yoktur.

Mesail ve ifâdât-ı mesrûdenin cümlesi, eimme-i mezahibin delâiline muttali olmayan veya nusûs-u şer'iyenin mânâlarını anlamayan mukallidler hakkındadır. Eimme-i mezahibin delâiline kesb-i vukuf eden ve nusûs-u şer'iyenin mânâlarını ve vech-i delâletlerini fehm ve takdire muktedir olan ulema-i kâsırîn hakkında değildir. Ulemaya layık ve belki de vacip olan, hangi imam ve müctehidin deliline vâkıf olmuş veyahut hangisinin delilini daha kuvvetli bulmuş ise onun kavline ittiba etmektir. Çünkü ashab-ı ilim ve mârifet için bu suretle hareket, idrak ve iz'ana ve mukteza-ı hikem ve Kur'ân'a daha muvafık olur. Kur'ân-ı Kerim فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ[216] âyet-i münifesiyle şuursuz olarak körü körüne bir kimseyi taklid etmeyip *işittikleri akvâl-i muhtelifeyi tetkik ve muhakeme ile*, *onların en güzeline ittiba edenleri medih ve takdir*

[216] Zümer sûresi, 39/17-18.

ve ancak onların mazhar-ı hidayet ve erbab-ı dirayet olduklarını tebyin ve mükâfat-ı ilâhiye ile tebşir ediyor. Beyana hacet yoktur ki ahkâm-ı fıkhiyede akvâl-i fukahanın en güzeli, delâil ve esâsât-ı şer'iyeye hikmet-i teşri ve makasıd-ı Şârie en ziyade tevafuk edenidir.[217]

Risaletpenah Efendimiz'e كُنْ مَعَ اْلحَقِّ حَيْثُ كَانَ وَمَيِّزْ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ بِعَقْلِكَ فَاِنَّ حُجَّةَ اللهِ عَلَيْكَ وَدِيعَةٌ فِيكَ وَبَرَكَاتُهُ عِنْدَكَ... اخرجه الديلمي[218] hadis-i şerifi ile, *aklın hüccet-i ilâhiye ve vedia-i samadaniye olduğunu ve binaenaleyh umûr-u müştebihe ve hakaik-i mültebisenin akıl ile fark ve temyiz edilmesi lâzım geleceğini* pek beliğ bir surette tebliğ ve tebyin buyuruyorlar. Yukarıda ictihada muktedir olmayan ulema-i kâsırîn için taklid-i mahz caiz olmayıp tâbi oldukları müctehidin deliline ıttıla ve ittiba lâzım olduğu tafsilen izah ve ispat edilmiş olduğundan tekrara düşmemek için burada ulema hakkında bu kadarla iktifa olunmuştur.

TELFİK

Telfik, bir kumaş parçasını diğerine zammederek dikmek mânâsınadır. Bitarîki'l-mecaz herhangi iki şeyi cem'etmek mânâsında dahi istimal olunur. Istılah-ı fıkhîde iki veya ziyade mezhebin birine zıt ve mübayin hükümlerini muayyen bir işte, bir hâdise-i fıkhiyede cem'etmek ve bu vecihle o hükümlerden mürekkeb bir suret-i mesele vücuda getirmektir. Meselâ, Mezheb-i Hanefîde sinn-i bülüğa vâsıl olan bir kadın ile akd-i nikâhın sıhhatinde velisinin izin ve rızası bulunmak şart değildir, diğer mezheplerde şarttır. Mezheb-i Malikî'de hîn-i akidde şahitlerin ilim ve huzuru şart değildir, diğer mezheplerde şarttır. Mezheb-i Şafiîde de mehir tesmiyesi şart değildir, Mezheb-i Mâlikîde şarttır. İşte izdivac emelinde bulunan bir erkek ile bir kadın bu üç mezhebin kendi işlerine gelen hükümlerini ahz u ihtiyar ederek bilâizn-i veli, bilâşuhûd ve bilâmehir akd-i nikâh edecek olsalar, bu üç mezhebin yekdiğerine mübayin olan hükümlerini nikâh fiilinde cem'etmiş olurlar ki tarifi sadedinde bulunduğumuz "telfik" bundan ibarettir.

[217] *Ahkâmu'l-Kur'ân*'a bak.
[218] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/177.

Yukarıda mezahib-i İslâmiyeyi istihfaf ve istihkar etmemek şartıyla her mezhebin ehven ve nefse mülâyim olan ahkâmını ahz u ihtiyar caizdir demiştik. Acaba zikrolunan "telfik" de caiz midir? *Dürr-ü Muhtar* sahibi ale'l-ıtlâk "*Hükm-i mülfik bi'l-icma bâtıldır.*" diyor. Şârihi İbn Âbidin de bu ıtlâka karşı ihtiyar-ı sükût ediyor. Hâlbuki bizim tetkikatımıza göre mesele mutlak değildir, muhtac-ı tafsildir.

Sual-i mezkûre yani "Telfik caiz midir, değil midir?" sualine hakkıyla cevap vermiş olmak için telfiki ikiye tefrik etmek ve her birinin hükmünü ayrı ayrı beyan eylemek iktiza ediyor.

Şöyle ki: Ya telfikten icmaa muhalif bir suret husûle gelir yahut gelmez. *Eğer telfikten icmaa muhalif bir suret husûle gelmiş olur ise, işbu telfik caiz olmayıp bâtıl olur.* Bâlâda zikrolunan nikâh suretinde olduğu gibi. Çünkü bilâizn-i veli, bilâşuhud ve bilâmehir nikâh, bir kere sâlifü'z-zikir üç mezhebin üçüne göre de caiz değildir. Zira yukarıda kayıt ve işaret olunduğu üzere bilâizn-i veli nikâh, Mezheb-i Hanefiye göre sahih ise de Mezheb-i Malikî ve Şafiîye göre sahih değildir. Bilâşuhud nikâh da Mezheb-i Malikîye göre sahih ise de Mezheb-i Hanefî ve Şafiîye göre sahih değildir. Bilâmehir nikâh, Mezheb-i Şafiî ve Hanefîye göre sahihtir, ama Mezheb-i Malikîye göre sahih değildir. Binaenaleyh zikrolunan suret-i nikâh, başka başka nokta-i nazardan bu üç mezhebin üçünde de sahih değildir. Bununla beraber bu suret-i nikâhın cevaz ve sıhhatine başka bir müctehid de zahip olmamıştır. Demek ki icmaa muhaliftir. İşte bunun için telfikin bu nevi caiz değildir, bâtıldır ve bunda icma iddiası sahihtir.

Ama vukû bulan telfik ile icmaa muhalif bir suret husûle gelmemiş ise, bu takdirde telfikin caiz olup olmayacağı muhtelefun fihtir. Meselâ, Mezheb-i Malikîde abdest sahih ve muteber olmak için âzâ-i mağsûleyi delk etmek şarttır. Mezheb-i Şafiîde ise şart değildir. Mezheb-i Şafiîde velev bilâşehvetin olsun bir kadın el ile tutulmakla abdest bozulur. Mezheb-i Malikîde ise bozulmaz. Şu hâlde bir kimse bu iki mezhebi taklid ederek, yani bu iki mezhebin birbirine zıt olan şu iki hükmünü telfik eyleyerek, bilâdelk abdest aldıktan ve bilâşehvet bir kadını el ile tuttuktan sonra namaz kılsa, bu namaz her iki mezhebe göre sahih olmaz. Çünkü bu takdirde her iki mezhebe göre abdestsiz namaz kılmış demektir.

Maahâzâ bu namaz, Mezheb-i Hanefîye göre sahihtir. Zira Mezheb-i Hanefîde âzâ-i mağsûleyi delk etmek abdestin şerait-i sıhhatinden olmadığı gibi mücerred kadını el ile tutmakla abdest bozulmaz. Demek ki bu telfikten husûle gelen suret, icmaa muhalif değildir. Çünkü o namaz, iki mezhebe göre sahih olmadığı hâlde, üçüncü bir mezhebe göre sahih oluyor. İşte bundan dolayı usûliyyun, bu nevi telfikin cevazında ihtilaf etmişlerdir. *Tahrir* şerhi *Takrir*'de beyan olunduğu üzere muhakkikîn-i fukaha-i Malikiyeden Karâfî ile onun fikrine iştirak edenler bu nevi telfikin de adem-i cevazına, eazım-ı fukaha-i Şafiiyeden İmam İbn Dakîk el-Îd ile Şeyh İzzüddin b. Abdüsselâm gibi bazı fuhûl-u muhakkikîn bilakis cevazına zahip olmuşlardır.

Sâlifü'z-zikir abdest meselesinde eğer o zat Mezheb-i Hanefîyi taklid etmiş olsaydı, şüphesiz o namaz sahih olurdu. Lâkin Mezheb-i Hanefîyi taklid ve iltizam etmeyip Mezheb-i Malikî ile Mezheb-i Şafiîyi telfiken taklid eylemiş ve bu takdirde her iki mezhebe göre abdestsiz namaz kılmış demek olduğundan, meseleye bu nokta-i nazardan bakılınca Karâfî'nin fikri akla daha mülâyim görünür.

Bu cihet böyle olmakla beraber, müteahhirîn-i Hanefiye arasında pek derin bir nazarla her meseleyi inceden inceye tahlil ve tetkik ile temeyyüz ve teferrüd etmiş olan müdakkik-i şehîr İbn Hümam'ın *Tahrir*'de Karâfî'nin fikrini beyan ederken, beğendiğine dâl olan tarz-ı ifadesine ve her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesine ittibaın cevazını suret-i mutlakada beyan edişine nazaran müşarun ileyhin İbn Dakîk el-Îd ile İbn Abdüsselâm'ın fikirlerine iştirak ettiği anlaşılıyor. Bunlar, yukarıda geçen nusûs-u şer'iye muktezasınca "*Mademki Şâri, ashab-ı taklid için bir mezhepten diğerine intikale ve her mezhebin ahkâm-ı muhaffefesini ahz ve ihtiyara müsaade etmiş ve mahza sühûleti mucip olmak için ahkâm-ı fer'iyenin ekserisinde iltizam-ı sükût ve müsamaha eylemiştir, bunun netice-i lâzimesi olmak üzere icmaa muhalif düşmeyen 'telfik'in de cevazı tebeyyün etmiştir. Artık buna münafi diğer mütalâatın hükmü yoktur.*" demek istiyorlar.

İşte telfikin mahiyet-i hakikiye ve ahkâm-ı müterettibesi bundan ibarettir. Tekrar edelim: *Telfik, bir meselede ve bir fiil-i mahsusta birbirine*

münakız olan iki veya ziyade mezhebin ahkâm-ı mütebayinesini cem etmektir. Yoksa hakaik-i şer'iyeden bîhaber bazı ashab-ı cehil ve taassubun zu'mettikleri gibi telfik, başka başka iki veya ziyade mesailden birinde bir mezhebi, diğerinde diğer mezhebi ihtiyar ve iltizam etmek demek değildir. Ne usûliyyundan ne de fukahadan hiçbir âlim buna telfik dememiştir. Yukarıda delâiliyle beyan etmiştik ki cumhur-u fukaha bunun cevazında müttefiktir. Hâlbuki telfikin birinci nevi bi'l-ittifak caiz değildir. Onun için bu gibi mesail-i mültebiseyi iyice tetkik ederek tefrik etmek, aradaki iltibası ref ve izale eylemek lâzımdır.

Bazıları, telfikin yalnız ismini işitip veya bir eser-i basitte şöylece görüp mahiyet-i hakikiyesini fark ve temyiz etmedikleri için, hükûmetçe tanzimine lüzum görülen bir lâyiha-i kanuniyenin başka başka maddelerinde başka başka mezheplerin hükümleri ihtiyar edilmiş olduğunu görünce, bunu telfik zannederek caiz olmadığını iddia ve bu suretle hükûmeti müşkil bir mevkie ilkâ ediyorlar ki hata-i fahiştir.

Sözümüze nihayet vermeden evvel şu mühim ciheti de kayd ve beyan edeyim ki gerek bu bahiste ve gerek bahs-i sâbıkta söylediklerimizin kâffesi, devletçe bir kanun tedvin edildiği, herhangi bir mezhebin ahkâmıyla amel edilmesi hakkında emr-i veliyyülemr sudur etmediği takdirdedir. Ama bazı işler hakkında *Mecelle* gibi bir kanun tedvin edilmemiş olur, tabir-i diğerle velâyet-i âmmeyi haiz olan veliyyülemr (halife, padişah) tarafından o yolda bir emir ve irade sudur etmiş bulunur ise, artık o işlerde kanun haricine çıkmak, o emir ve iradeyi tanımamak caiz olmaz. Çünkü bahs-i mahsusunda tafsilen izah olunmuştu ki umûr-u caizde ülülemre itaat vaciptir. (Yukarıda mürur eden "Halifeye itaatin vücubu ve vaz'-ı kavânîn hususundaki derece-i salâhiyeti" bahislerine bak.)

1. Mezahib-i Erbaadan Gayri Bir Mezhep ile Amel Caiz midir?

Yukarıda gerek fasl-ı evvelde ve gerek *Tabakât-ı Fukaha* bahsinde beyan etmiştik ki devr-i ashabtan itibaren devr-i müctehidînin nihayetine kadar mürur eden eslâf zamanında âlem-i İslâm'da pek çok büyük müctehidler zuhur etmişti. Ve o vakitler ne kadar müctehid varsa fıkıhta da o kadar

mezhep vardı. Çünkü burada mezhepten maksat, şer'an mansûs olmayan bir mesele-i fıkhiyede bir müctehidin bi'l-ictihad zahip olduğu fikirdir. Fakat ne fukaha-i ashab ve tâbiînin ne de daha sonra gelen ekser müctehidînin efkâr-ı fıkhiyeleri ne kendileri tarafından ne başkaları tarafından öyle mezahib-i erbaa gibi yani Mezheb-i Hanefî, Malikî, Şafiî ve Hanbelî gibi usûl ve fürûuyla, külliyat ve cüz'iyatıyla zabt ve tedvin edilmemişti.

Zabt ve tedvin edilmiş ve hatta bir müddet etbâı arasında devam etmiş olanları da bilâhare etbâının inkırazıyla külliyen munkarız olmuş ve yeryüzünde kitapları bile kalmamıştır. Dört yüz tarihinden beri âlem-i İslâm'da mazbut ve müdevven olarak cari olagelen mezahib-i fıkhiye, zikrolunan dört mezhepten ibarettir. Bugün gerek ashab ve tâbiînin ve gerek diğer müctehidînin efkâr-ı fıkhiyelerine, bu dört mezhepten birine müteallik olmak üzere telif edilmiş olan mutavvelât-ı fıkhiyede yahut *Tefsir-i Taberî* gibi dirayet ve rivayet cihetlerini cami olan büyük tefsirlerde veyahut hadis kitaplarında ve şerhlerinde tesadüf ediliyor. Vâkıa vaktiyle Tahavî, Taberî ve İbn Münzir Neysâbûrî gibi bütün ulûm-u şer'iyede ve bilcümle mezahib-i fıkhiyede mütebahhir eâzım-ı fukaha tarafından büyük bir himmetle meşahir-i müctehidînin akvâlini cami pek kıymetli âsâr-ı bergüzide vücuda getirilmiştir. Hatta müşarun ileyh İbn Münzir'in *el-İşraf* ve *el-Mebsut* namlarıyla bu yolda telif ettiği iki güzide eser-i kebiri, bir vakitler pek ziyade rağbete mazhar olarak eyâdi-i fukahada tedavül etmiş ve İbn Hümam gibi müdakkik bir fakihe, *Fethu'l-kadir*'de nakl-i akvâl hususunda mühim ve pek mutemed me'haz olmuştur.

Fakat ne kadar teessüf edilse yine azdır ki sonraları bu feyyaz âsâr-ı mübeccelenin hemen cümlesi, kadir ve kıymet bilmeyen naehiller ellerinde kalarak müellif-i muhteremleri gibi zayi olup gitmiştir. Bugün elimizde müşarun ileyh Ebû Cafer Taberî'nin *Akvâl-i fukaha*'sı ile felasife-i İslâmiyeden meşhur İbn Rüşd'ün *Bidayetü'l-müctehid*'i bulunuyorsa da birincisi pek nâkıs, ikincisi de pek muhtasar olduğundan matlup olan hizmeti ifaya kâfi değildirler. Maahâzâ yine teşekkür olunur ki bunlar, nasılsa ahlâfa intikal edebilmişlerdir. Gariptir ki Taberî'nin *Akvâl-i fukaha*'sı, ahîran bir Alman Müsteşrik'inin himmetiyle Mısır'da tab'edilmiştir. Lâkin aksâm-ı sairesi bulunamadığından pek nâkıs olarak tab'edilmiştir.

Rahmetü'l-ümme ve *Mizan-ı Şârânî* gibi elyevm mevcut ve mütedavel olan kitaplar ise yalnız zikrolunan mezahib-i erbaa mesailini cami olup diğer müctehidînin akvâlini cami değillerdir.

Saded haricinde gibi görünen şu mukaddimeyi bu suretle bast ve temhid ettikten sonra asıl bahsimizin mevzuunu teşkil eden "Mezahib-i erbaadan başka bir mezheb ile amel caiz midir, değil midir?" meselesini tetkik edelim. Çünkü hakaik-i sabite, ortaya böyle bir mesele çıkmasına bais olmuş ve bazı fukahayı mezahib-i erbaa haricinde kalan bir mezheple âmil olmanın adem-i cevazı fikrine sevk etmiştir.

Evvelemirde şurasını arz edeyim ki mebahis-i mütekaddimede icra olunan tahkikatından pek vazıh ve pek kat'î bir surette müsteban olduğu üzere, ashab-ı taklid için herhangi bir müctehidi taklid caizdir. Bu hususta hiçbir müctehidin hakk-ı imtiyazı yoktur. Böyle bir iddiada bulunan bir müctehid de zuhur etmemiştir. Bu cihet böyle olmakla beraber pek bedihidir ki bir meselede bir müctehidi taklid edebilmek, onun fikriyle âmil olmak için her şeyden evvel o müctehidin o mesele hakkındaki fikrini bilmek lâzımdır. Fikri malum olmayan bir müctehidi taklid tasavvur olunamaz. Bir müctehidin bir mesele hakkındaki fikrini bilmek ise ancak iki tarikin biriyle hâsıl olabilir. Bunun üçüncü bir tariki yoktur. Biri mevsuk ve mutemed bir kitapta meşhud olmak, diğeri rivâyât-ı müteselsile ve muttasıla ile o müctehidden menkul bulunmaktır. Bin bu kadar sene evvel gelip gitmiş olan bir müctehidin akvâl-i fıkhiyesini, öyle ağızdan ağza rivâyât-ı müteselsile ile zabtetmek aklen mümkün olsa da âdeten mümteni olduğundan, zamanımızda efkâr-ı müctehidîne vukuf, ancak birinci tarik ile hâsıl olabilir.

Bunda da nazar-ı dikkate alınacak bir nokta vardır ki pek mühimdir. O da her kitapta görülen rivâyâta kapılmamaktır. Çünkü öyle kitaplar görülüyor ki müellifleri her işittikleri şeyleri bilâtetkik onlara dercetmişlerdir. Hatta şayan-ı teessüftür ki mutasavvifeden Şeyh İsmail Hakkı Efendi Merhum'un *Ruhu'l-beyan*'ı gibi bazı tefsirler, akıl ve mantığın asla kabul etmeyeceği hurafat ile meşhûndur. İnsan bunları görünce hayretler içinde kalır ve âlem-i İslâm'ın esbab-ı tedennisinden biri de bu olduğuna bilâtereddüt hükmediyor. Onun için umumen eslâfa ve hususan ashab ve tâbiîne ait akvâl ve efkâra salifü'z-zikir *Tefsir-i Taberî* ve muteberât-ı fıkhiye gibi büyük bir fakih

ve pek müdakkik bir âlim tarafından telif edilmiş, mevsuk ve her vecih ile şayan-ı itimad bir kitapta görülmedikçe itimat etmemelidir.

İşte bu esbaba binaendir ki esas itibarıyla *herhangi bir müctehidi taklidin cevazına kâil olan fukaha, akvâli nakl-i sahih ile sabit veya muteber ve beyne'l-ulema meşhur ve mütedavel bir kitapta mevcut olmayan müctehidîni taklid caiz değildir demişlerdir.* Fakat bazıları daha ileriye giderek "*Mezhepleri usûl ve fürûuyla, takyidat ve tahsisatıyla mühezzeb olarak mazbut ve müdevven olmadığı için, a'yân-ı sahabeyi taklit caiz değildir.*" diyorlar. Hatta efâhim-i fukaha-i Şafiiyeden İmamü'l-Haremeyn, bu meselede yani *ashab-ı taklidin adem-i cevazında umum muhakkikîn-i fukahanın icma ve ittifakı mün'akid olduğunu* nakil ve iddia ediyorlar. Eimme-i hadisten ve fuhûl-u müteahhirîn-i Şafiiyeden İbn Salah da aynı sebepten dolayı eimme-i erbaadan yani İmam Âzam Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafiî ve İmam Ahmed Hanbelî'den maada bir müctehidi taklid etmeyi ve etbâının inkırazı ve kitaplarının fikdânı hasebiyle metruk ve gayr-i münteşir olan mezahib-i fıkhiye ile amel eylemeyi tecviz etmemiş, bir kısım fukaha da onun bu fikrine iştirak eylemiştir. (İbn Hümam'ın *Tahrir*'inde ve *Minhac-ı Beyzavî* şerhi *Esnevî*'de bu suretle muharrerdir.)

Fakat bu fikir bir kısım muhakkikîn tarafından kabul edilmemiştir ki doğrusu da budur. Çünkü mebahis-i mütekaddimeden de anlaşıldığı üzere bazı mesailde bir müctehidi taklidin cevazı için, bütün mesail hakkında o müctehidin mezhebi müdevven bulunması şart değildir. Maahâzâ bunların buradaki "adem-i cevaz"dan maksatları hurmet ve memnûiyet-i şer'iye değil, memnûiyet-i akliyedir. Yani taklid için maddeten adem-i imkândır demek istiyorlar ve hatta sarahaten söylüyorlar ki "*Mutlakı takyid, umumu tahsis, mücmeli tafsil, şurûtu tayin edilmeyen ve bu suretle mezhebi mazbut ve müdevven olmayan bir müctehidin hakikat-i mezhebini nakil ve ispat müteazzir ve binaenaleyh ona kesb-i vukuf etmek gayr-i mümkin olduğundan, o müctehidi taklid imtina-i aklî ile mümtenidir.*"

Bundan anlaşılır ki bu bahiste fukaha arasında haddizatında ihtilaf yoktur. Bütün fukaha, esas itibarıyla herhangi bir müctehidi taklidin cevazında

müttefiktir. Hatta İbn Hümam'ın tilmiz-i hâssı muhakkik-i şehîr İbn Emîr el-Hâc üstadının eser-i güzini olan *Tahrir* şerhinde usûliyyun-u Malikiyeden Karâfî'den naklen bi'l-ihtida İslâmiyetle müşerref olan bir zat için dilediği müctehidi taklid etmenin cevazında umum fukahanın icmaı mün'akid olduğunu beyan ve bir kimsenin bir meselede ashaptan bir zatın meselâ Ebû Bekir veya Ömer'in kavliyle amel ettikten sonra diğer bir meselede yine ashaptan diğer bir zatın meselâ Ebû Hüreyre veya Muaz b. Cebel'in fetvasıyla amel etmesinin cevazında bilcümle ashab-ı kiramın ittifakı ve icma ettiklerini dermeyan ve bu iki icmaın hilâfını iddia eden zatın iddiasını müdellelen beyan ve ispat etmesi lâzım geleceğini ityan ediyor.

Hulâsa, sâdât-ı Şafiiyeden ismi yukarıda geçen İmam İzzüddin b. Abdüsselâm'ın dediği gibi, *mezahib-i erbaadan gayri bir mezheple amelin cevazında fukaha arasında zâhiren ihtilaf var gibi görünürse de hakikatte yoktur.* İhtilaf ancak mezhebi mazbut ve müdevven olmayan veya olup da sonradan munkarız olan bir müctehidi taklid, mümkün olup olmadığındadır. Bazıları maddeten mümkün değildir demişler. Hâlbuki bir meselede bir müctehidin kavliyle amel edebilmek için aklen ve maddeten lâzım ve şart olan şey, yalnız o müctehidin o mesele hakkındaki fikrini bilmektir. Yoksa bütün mesail hakkındaki akvâl ve efkârını bilmek lâzım değildir. Zira onun bir mesele hakkındaki fikrini bilmek, diğer mesail hakkındaki efkârını bilmeye mütevakkıf değildir.

Onun için bir müctehidin bir mesele hakkındaki fikrini bilmek mümkündür, velev ki o müctehidin mezhebi mühezzeb ve müdevven olmasın. Bu da nakl-i sahih ile menkul olmak veya şayan-ı itimad bir kitapta muharrer bulunmak suretlerinden biriyle hâsıl olur. Ve bu surette onu taklid mümkün ve caiz olur. Ashab hakkında da böyledir. Onların da akvâline bu suretlerden biriyle kesb-i vukuf etmek mümkündür. Hususiyle onların akvâli muteberat-ı ehâdîste menkul ve mezkûrdur. Binaenaleyh "âyân-ı sahabe"yi de taklid mümkün ve caizdir. Hatta müşarun ileyh İzzüddin b. Abdüsselâm daha ileriye giderek, "*Eğer ahkâm-ı fıkhiyeden bir hüküm hakkında bazı sahabenin rey ve kavli sahihan sabit olur ise*, *onunla amel lâzım olur. Ona yalnız delilden daha vazıh bir delil ile muhalefet olunabilir. Başka suretle muhalefet caiz olmaz.*" diyor. Bunun da sebebi, ashaptan

bulunmak hasebiyle o fikri Cenâb-ı Risaletmeap Efendimiz'den işitmiş veya ef'âl ve harekâtından istidlâl eylemiş olması ihtimal-i kavîsidir. (*Tahrir* şerhi *Takrir*'e bak.)

2. Taklide Müteallik Mebahis-i Mütekaddimeyi Telhis

Taklid hakkındaki mebahis-i mütekaddimeyi, ehemmiyete binaen pek ziyade tafsil ve tatvil ettiğimizden sühûlet-i zabtı temin için, mebahis-i mezkûrenin muhtevi olduğu mesaili, bervech-i âti birer birer ve hulâsaten terkîm ve tahrir suretiyle telhise lüzum görülmüştür:

1. **Mesele**: Usûl-i dinde yani ahkâm-ı itikadiyede taklid caiz değildir. Zira itikadiyatta matlub olan ilimdir, taklid ise tarik-i ilim ve mârifet değildir. Birçok nusûs-u kâtıa-i Kur'âniye, usûl-i dinde nazar ve istidlâli medih ve tahsin, taklidi zem ve takbih eylemiştir. Onun için ulema-i İslâm'ın ekseriyet-i azimesi itikadiyatta taklidin haram olduğunda ittifak etmişler ve hatta Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariye fırkasının imam ve reisi Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile bazı etbâı ve bir kısım Mutezile uleması "Mukallidin imanı sahih değildir." demişlerdir.

2. **Mesele**: Fürû-u dinde, ahkâm-ı ameliyede bir müctehidin diğer müctehidi taklid etmesi caiz değildir. Çünkü usûl-i dinde olduğu gibi fürû-u dinde dahi asıl olan, istidlâl ve ictihaddır. Taklid ise ondan bedeldir ve aczden mütevellit bir keyfiyettir. Asıl mümkün iken bedele gidilemeyeceğinden müctehitler için ictihadı terk ile taklidi iltizam etmek caiz olamaz.

İctihada muktedir olmayanlara gelince: Bunlar iki kısımdır. Biri nûsus-u şer'iyenin mânâlarını anlayan âlimler, diğeri cahillerdir. Taklid, aczden yani ictihada adem-i iktidardan mütevellit bir zaruret olduğundan, her iki kısım için de taklid zarurîdir. Şu kadar var ki âlimler için zarurî olan taklid, taklid-i mahz olmayıp delilde takliddir. Binaenaleyh âlimler için taklid-i mahz, yani kavl-i mücerrede ittiba caiz olmayıp tâbi oldukları müctehidin deliline ıttıla vaciptir. Meğerki delile ıttıla müteazzir veya müteassir ola. O vakit taklid-i mahz kesb-i zaruret eder. Nitekim cahiller için taklid-i mahz zarurî ve binaenaleyh vaciptir.

3. **Mesele**: İftâ, vâki olan sual ve istiftâya cevaben hükm-i şer'îyi beyandır. Sual ve istiftâ edene "müstefti", cevap verene yani hükm-i şer'îyi

beyan edene "müfti", verilen cevaba da "fetva" denir. Fetva üç nevidir. Birincisi, an ictihadin verilen fetva, ikincisi, tahric tarikiyle verilen fetva, üçüncüsü de bir müctehid veya muharricin kelâmını nakil ve hikâyeden ibaret olan fetvadır. Zamanımızda verilen fetvalar, hep üçüncü nevidendir. Onun için zamanımız müftüleri hakikatte müftü değillerdir, kendilerinden evvel verilmiş olan fetvaların nâkil ve hikâyecisidirler.

An ictihadin fetva verebilmek için ictihad iktidarına malik olmak şart olduğu gibi tahric tarikiyle fetva verebilmek için de şüphesiz tahrice muktedir bulunmak şarttır. Bunun için de evvelen, mensup olduğu sahib-i mezhebin usûl ve fürûuna me'hazleri ve delilleri ile beraber vâkıf olmak, sâniyen, delilde nazara ve mezhepte münazaraya muktedir bulunmak, sâlisen, ahvâl ve âdât-ı nâsı, ihtiyaç ve maslahat-ı asrı bilmek lâzımdır. İşte bir müfti, bu şeraiti cami olursa tâbi olduğu mezhepte hükmü musarrah olmayan bir mesele hakkında, sahib-i mezheb nam ve hesabına "tahric" tarikiyle fetva verebilir. Fakat bu şeraiti cami olmaz ise veremez. Verirse makbul ve muteber olmaz. Nakil ve hikâye tarikiyle verilen fetvaya gelince: Böyle bir fetva makbul ve muteber olmak için de o fetva hangi müctehidin kelâm ve fetvası ise o müctehidin ismi zikrolunmak ve mâruf ve mütedavel bir kitab-ı muteberden me'huz bulunmak muktezidir.

4. **Mesele**: İctihada muktedir olmayan mukallidler için muayyen bir mezhebi yani her meselede aynı mezhebi iltizam vacip değildir, caizdir. Bu caiz olduğu gibi bazı mesailde bir mezheple, diğer bazı mesailde diğer mezheple amel etmek dahi caizdir. Bunda bir mahzur-u şer'î yoktur. Mukallid üzerine vacip olan şey, lâalattayin bir müctehidi takliddir. Herhangi müctehidi taklid ederse matlup hâsıl olur. İster o müctehid daha evvel taklid edilmiş olan müctehid olsun, ister başka bir müctehid olsun müsavidir. Cumhur-u fukaha bu meselede müttefiktir.

Fakat bu hüküm, evvelce muayyen bir mezhebi iltizam etmemiş olanlar hakkındadır. Lâkin acaba bir kimse mukaddema Mezheb-i Hanefî ve Mezheb-i Şafiî gibi muayyen bir mezhebe intisap ve her meselede onun ahkâmıyla amel etmeyi niyet ve iltizam etmiş olursa, artık bu iltizamında sebat ve devam etmek ve binaenaleyh her meselede o mezhep ahkâmıyla

âmil olmak lâzım ve vacip olur mu? Yoksa bazı mesailde onu terkle diğer bir mezhebe intikal ve bunun ahkâmıyla amel etmek caiz olur mu? Bu bir mesele-i mahsusa olarak aşağıda ayrıca beyan olunacaktır.

5. **Mesele**: Bir meselede iltizam olunan mezheple bir hadis-i sahih tearuz edince mukallid için yapılacak şey nedir? Hadisi hiç nazar-ı itibara almayarak mezheple mi amel etmek, yoksa mezhebi terkle o hadisin mazmunuyla mı amel etmek lâzımdır? Şimdi yukarıda beyan olunan meseleden de anlaşıldığı üzere Müslümanlar muayyen bir mezheple mükellef değildirler. Onlar onların mükellef oldukları şey, ancak şeriata ittibadır, şeriat ise âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i sahihanın nâtık olduğu ahkâmdan ibarettir. Bir müslümanın bir mezheple âmil olması, doğrudan doğruya âyât ve ehâdîsin mânâlarını anlayamadığından dolayıdır, aczden mütevellit bir emr-i zarurîdir.

Şu hâlde bir mukallid, eğer ehâdîs-i şerifenin mânâlarını anlayamayacak derecede cahil ise, şüphesiz o mukallid için mezheple amel etmek, daha doğrusu şayan-ı vüsuk ve itimad bir müftünün fetvasıyla âmil olmak lâzımdır. Çünkü mademki hadisin mânâsını anlamıyor, o hâlde onun nazarında o hadis yok demektir. Bu gibiler için mezhep dahi yoktur. Bunların mezhebi müftünün fetvasından ibarettir. Fakat bir mukallid, hadislerin mânâlarını ve tazammun ettikleri hükümlerin ilel ve esbabını anlayacak derecede tahsil görmüş ise, artık bu nevi mukallidler için Şâriin kelâmı olan o hadisi asla nazar-ı itibara almamak caiz olmaz. Binaenaleyh bu gibiler hakkında mezhebi bırakarak hadisle âmil olmak lâzım gelir.

İşte bazı fukaha-i Hanefiyenin "Kavl-i fukaha nusûsa müreccahtır." sözü, birinci nevi mukallidler hakkındadır. İkinci nevi mukallidler hakkında değildir. Bazıları, ikinci nevi mukallidlerin de hadislerin nâsihleriyle mensuhlarını tefrik ve temyiz edemeyeceklerinden bahis ile onlar üzerine de hadis ile amel etmeyip mezheple amel etmek lâzım geleceğini beyan ve bu bapta İmam Ebû Yusuf'tan bir rivayet bulunduğunu dermeyan ediyorlar. Fakat İmam Ebû Yusuf zamanında doğru olan bu söz, zamanımızda doğru değildir. Çünkü müşarun ileyh hazretleri o sözü söyledikleri zaman, henüz ilm-i hadis tedvin olunmamıştı.

Hâlbuki ondan sonra ilm-i hadis, usûl ve fürûuyla tedvin edilmiş ve eimme-i hadis tarafından pek çok hadis kitapları telif olunmuş, üzerlerine de müteaddit şerhler yazılmıştır.

Vâkıa pek çok hadis kitapları yazılmış olmakla beraber, yine hadislerin nâsihlerini mensuhlarından fark ve temyiz etmek müşkildir, fakat mesele bunda değildir. Mesele, bir iş ve bir mesele hakkında mezheple tearuz eden bir veya birkaç hadisin mensuh olup olmadığını bilmektir ki bu zamanımızda pek o kadar güç bir şey değildir. Bahusus o hadis ile başka bir müctehid ihticac etmiş olur ise… artık bu surette o hadisin mensuh olmadığında şüphe kalmaz. Çünkü şeraitini cami bir müctehid-i kâmil, mensuh bir hadisle istidlâl etmez. Hakikatte etmiş olsa bile etmez farz olunur. Çünkü bu hadisin karşısında ona muarız başka bir âyet veya hadis yoktur. Bu takdirde bu hadise ittibaen bu müctehidin kavliyle amel etmek lâzım olur. Meğerki iltizam edilmiş olan mezheb sahibi de başka bir hadisle istidlâl eylemiş olsun. Bu surette iki hadis tearuz etmiş demek olacağından layık olan, hangi hadis daha kuvvetli ise onunla amel etmektir.

6. **Mesele**: Bir mezhepten diğer mezhebe intikal caiz midir, değil midir? Dördüncü meselede zikrolunduğu üzere mukaddema hiçbir mezhebi iltizam etmemiş olan bir mukallid için bütün mesailde muayyen bir mezhebi iltizam vacip olmayıp bazı mesailde bir mezhebin, diğer bazı mesailde diğer mezhebin ahkâmıyla âmil olmak caiz olduğu gibi, evvelce muayyen bir mezhebi iltizam etmiş olan bir mukallid için de gerek cemî mesailde ve gerek bazı mesailde o mezhebi terk ile diğer bir mezhebe intikal caiz olur. Hususiyle ânifen beyan olunduğu vechile ikinci mezhep daha vâzıh ve daha kuvvetli delâil-i şer'iye ile müeyyed bulunur ise… Bundan bir mesele müstesnadır ki o da, bir mesele-i hâssada ve bir fiil-i muayyende bir mezhebin hükmüyle âmil olduktan sonra, ondan rücû ve onu nakz ile aynı fiili diğer mezhebin hükmüne tevfikan ifaya kıyam etmektir.

Bu, bir müctehidin bir hâdise-i muayyenede an ictihadin bir hüküm vermesine benzer. Artık o müctehid ictihadının tebeddülü hasebiyle o hükmü nakzedemeyeceği gibi, o mukallid o amelini nakzedemez. Fakat

nasıl ki o müctehid için o hâdise cinsinden ikinci bir hâdise de evvelki ictihadına munakız olan ikinci ictihadıyla hükmetmek caiz olur ise, mukallid için de o fiil cinsinden diğer bir fiilde başka bir mezhebin hükmüyle âmil olmak caiz olur. Meselâ bir Hanefî, Mezheb-i Hanefîye tevfikan abdest alarak bugünkü öğle namazını kıldıktan sonra, ondan rücû ile Mezheb-i Şafiîye tevfikan yeniden abdest alarak tekrar o namazı eda veya kazaya mahal yoktur. O namaz meşru ve sahih olarak eda edilmiştir, tekrarı zaittir. Lâkin o Hanefî yarınki öğle namazını kılacağı zaman, Mezheb-i Şafiîye tevfikan abdest alarak kılacak olsa caiz olur.

Bervech-i bâlâ bazı mesailde bir mezhebin, bazı mesailde diğer bir mezhebin, diğer bazı mesailde de üçüncü ve dördüncü bir mezhebin ahkâmıyla amel etmek caiz olunca, bunun neticesi olarak "ruhas-ı mezahib" ile yani her mezhebin ehven ve nefse mülâyim olan ahkâm-ı muhaffefesiyle amel etmek dahi caiz olur. Bir kısım fukaha bunun adem-i cevazına zahip olmuşlar ise de İbn Hümam'ın dediği gibi ve bir delil-i şer'îye müstenid olmayıp mücerred inzıbat ve intizamı temin maksadıyla fukahanın bu kabîl mesailde dermeyan ettikleri, ilzâmât-ı siyasiyeden ibarettir. Bunun içindir ki diğer bir kısım muhakkıkîn-i fukaha, işbu ruhas-ı mezahibi tetebbu ve ihtiyarın şer'an caiz olacağını ve çünkü بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ[219] hadis-i şerifi mantukunca Cenâb-ı Şâri'in ahkâm-ı ameliyede müsamahayı iltizam eder ve ümmeti üzerine tahfif olunan ahkâmı sever olduğunu beyan etmişlerdir.

Bazıları da mezahib-i muhtelifenin ruhas ve tahfifatını iltikat ve ihtiyarı esas itibarıyla tecviz etmekle beraber, bu cevazı "telfik"e müeddi olmamakla takyid etmişlerdir. Bu kayıt ve şartı en evvel dermeyan eden, müteahhirîn-i Malikiyeden *Mahsul* şârihi Karâfî'dir. Ondan sonra gelen bir kısım mütefakkıhîn de onun bu fikrine iştirak eylemişlerdir. Lâkin lede't-tedkik bu meselede telfiki iki kısma tefrik etmek iktiza ediyor ki bervech-i âti telhis olunur.

7. **Mesele**: Telfik ki ıstılahta, bir meselede ve bir madde-i muayyenede iki veya ziyade mezhebin yekdiğerine mübayin olan ahkâmını cem etmektir, bundan eğer icmaa muhalif bir suret husûle gelir ise caiz olmaz.

[219] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266.

Meselâ nikâhta Mezheb-i Hanefî, Malikî, Şafiîyi cem ile bilâveli, bilâmehir ve bilâşuhûd akd-i nikâh olunsa, işbu nikâh zikrolunan üç mezhebin her birine göre caiz olmadığı gibi, diğer müctehidlerden de bir suret-i nikâhı tecviz eden bir müctehid bulunmadığından bu suretle akd-i nikâh, icmaa muhalif ve binaenaleyh gayr-i caizdir.

Ama telfikten husûle gelen suret-i icmaa muhalif olmayıp da müctehidler arasında o sureti tecviz eden bir müctehid bulunur ise, bunda ihtilaf olunmuştur. Müşarun ileyh Karâfî ve peyrevanı gibi bir kısım müteahhirîn-i fukaha bu nevi telfikin de adem-i cevazına zahip olmuşlar ise de ekâbir-i muhakkikîn-i Şafiiyeden İbn Dakîk el-Îd ve İzzüddin b. Abdisselâm gibi bazı büyük fakihler de bunun cevazına kâil olmuşlardır. Muhakkıkîn-i Hanefiyeden İbn Hümam'ın *Tahrir*'deki tarz-ı tahririne nazaran onun da müşarun ileyhimâ İbn Dakîk ile İbn Abdisselâm'ın fikirlerine iştirak ettiği anlaşılıyor.

8. **Mesele**: Beyana hacet yoktur ki bir meselede bir müctehidin fikriyle âmil olabilmek için, her şeyden evvel o müctehidin o mesele hakkındaki fikrini bilmek lâzımdır. Fikri malum olmayan bir müctehidi taklid mutasavver değildir. Bazıları, "*Bir müctehidi taklid sahih olmak için o müctehidin usûl ve fürûuyla mazbut ve müdevven bir mezhebi mevcut ve zamanımızda münteşir olmak lâzımdır. Aksi takdirde o müctehidin efkâr-ı fikriyesine suret-i sahihada kesb-i vukuf edilemez. Zamanımızda mezhepleri o vecih ile müdevven ve münteşir olan müctehidler ise İmam Ebû Hanife, Malik, Şafiî ve Ahmed Hanbelî hazeratından ibarettir. Binaenaleyh zamanımızda işbu eimme-i erbaadan gayrı müctehidleri taklid ve mezahib-i metrûke ile amel caiz olmaz.*" diyorlar.

Lâkin bir meselede bir müctehidin reyini bilmek ve onunla amel etmek için, o müctehidin bütün mesail hakkında o suretle müdevven bir mezhebi bulunmak şart olmadığından bu fikir doğru değildir. Yeter ki o müctehidin fikri mâruf ve her vecihle vüsuk ve itimada şayan bir kitapta zikir ve tespit edilmiş olsun. Bir müctehidin böyle mâruf ve muteber bir kitapta ismiyle beraber mezkûr olan kavli ile amel, herhalde *İbn Âbidin* ve emsali kütüb-ü fıkhiyede kâili mezkûr ve malum olmayan قِيلَ kavli ile amelden evlâdır.

BAZI MÜLÂHAZÂT

Taklid bahsinin bidayetinden nihayetine kadar zikir ve tahkik olunan şu hakaik-i şer'iyenin hemen cümlesi, nazariyat sahasında kalıp asırlardan beri tatbikatta asla nazar-ı itibara alınmamıştır. Tatbikatta fukaha güya ıttırad ve intizam-ı fıkhîyi muhafaza maksadıyla en küçük ve en fer'î bir meselede bile mensup oldukları mezhepten ayrılmamışlardır. Hatta sâlifü'z-zikir İmam İzzüddin b. Abdisselâm'ın dediği gibi şayan-ı taaccüptür ki bunlar bazı mesailde muhaliflerin daha kuvvetli ve pek celî delillerine muttali oldukları hâlde, yine kendi mezheplerinden ayrılmayarak kendi imamlarının binnisbe zayıf olan delilini bir takım tevilat-ı baîde ile tevile ve imamlarının hatırından bile geçmeyen bazı mütalâât-ı cedeliye ile takviyeye çalışmışlardır.

Bu garip hâlet-i ruhiye bu kadarla kalmamış, yavaş yavaş pek çirkin ve cahillere bile yakışmayacak bir taassub-u mezhebî hissini uyandırarak erbab-ı mezahib arasında kitâl-i umumîye bile bâis olmuştur. Vaktiyle Bağdat'ta muhtelif mezahib mensûbîni arasında defaatle tahaddüs eden mukâtelâtın saiki, hep bu taassub-u mezhebîdir. Zavallı İmam Ebû Cafer Taberî, Mezheb-i Hanbelî müessisi İmam Ahmed b. Hanbel hakkında ihtiyatsızlık ederek nasılsa ağzından bir söz kaçırmış, "*O muhaddistir, fakih değildir.*" demiş olduğu için Hanbelîler tarafından envâ-i hakarete maruz kalıp hanesinden dışarıya çıkamaz olmuştu. Hatta vefatında cenazesi Hanbelîlerin taarruzuna dûçâr edilmemek için hanesi derûnuna defnedilmişti.[220]

İşte bu zihniyet bütün âlem-i İslâm'ı istila etmiş ve zamanımıza kadar hükümran olagelmiştir. Devlet-i Aliyyenin kanun-u medenîsi demek olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin bugünkü noksanı da bundan neşet etmiştir. Eğer 1284 tarihinde teşekkül etmiş olan Mecelle Cemiyeti, taassub-u mezhebîyi terk ile muhtelif mezahib-i fıkhiyeden

---

220 قال المحقق الكبير عمدة الفقهاء الشافعية الشيخ عز الدين بن عبد السلام: "ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جموداً على تقليد إمامه بل يتخيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلدة وقال لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلداً لهم فيما قال كأنه نبي أرسل وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضي به أحد من أولي الألباب."

zamanın ihtiyacatına evfak olan ahkâmı iktibas tarikini takip etmiş olsa idi, bugünkü *Mecelle*'den min külli'l-vücûh daha mükemmel bir kanun vücuda getirmiş ve sırf sevk-i taassupla her meselede Fıkh-ı Hanefînin fürûundan ayrılmamış olduğundan zamanımız şöyle dursun, kendi zamanının bile ihtiyacını tatmin edecek bir kanun vücuda getirememiştir. Bunun içindir ki bugün *Mecelle*'nin birçok cihetten ta'diline ihtiyac-ı şedit hissedilmektedir. Nitekim bazı cihetleri yukarıda bilmünasebe zikrolunmuştu.

Maahâzâ teşekkür olunur ki memleketimizde bugüne kadar her türlü inkişaf-ı ilmî ve tekâmül-ü fıkhîye mâni olan bu zihniyet, son zamanlarda kısmen zail olmaya başlamış ve binaenaleyh ulema-i hâzıranın bir kısm-ı münevveri tarafından kavânîn-i devletin emir tanziminde muhtelif mezahib-i fıkhiyeden iktibas-ı ahkâma lüzum-u kat'î bulunduğu takdir edilmekte bulunmuştur.

Yukarıda "Halifenin vaz-ı kavânîn hususunda derece-i salahiyeti" bahsinde şu sözleri söylemiştik:

"*Devleti avam-ı nâs menzilesine tenzil etmemelidir. Efrâdın bir mezheb-i muayyeni iltizam etmesinde bir vücub-u şer'î veya bir lüzum-u siyasî tasavvur olunabilir. Fakat hikmet-i teşrie ve makasıd-ı Şârie nazaran devlet hakkında öyle bir vücup ve böyle bir lüzum tasavvur olunamaz. Hâlbuki bahs-i âtîde izah olunacağı üzere efrâdın bile muayyen bir mezheb-i fıkhîyi iltizam etmesi şer'an vacip değildir. Nitekim mezahib-i mevcudenin takarrurundan evvel efrâd, zamanımızda olduğu gibi muayyen bir mezhebe sâlik değillerdi.*

Efrâd hakkında sabit olmayan şu vücup, hükûmet hakkında nasıl tasavvur olunabilir?. Hükûmet işi efrâd işi değildir. Efrâd kendi hususî işlerinde muayyen bir mezhebi kendilerine düsturu'l-amel ittihaz edebilirler ve şahıslarına münhasır kalır. Zat-ı hazret-i padişahî de şahs-ı hümayunlarına ait hususatta bu suretle harekette muhtardır. Lâkin umûr-u devleti tedvirde hâl ve zamanın icâbâtı, milletin ve her sınıf halkın ihtiyâcâtını, hulâsa devlet ve milletin terakki ve tealisi ne gibi şeylere mütevakkıf ise onları kemal-i dikkat ve basiretle nazar-ı itibara alarak ona göre ittihaz-ı tedâbîre şer'an ve vazifeten mecburdur."

Şimdi bu taklid bahsinde zikrolunan mesail ve tahkikatı dikkatle ve insaf ile mütalâa edenler, bu sözlerin ne kadar muhik olduğunu tasdik ederler sanırım.

Evet, bilirim, memleketimizde âlim geçinen bir takım cahil ve hakaik-i şer'iyeden külliyen gafil ashab-ı taassup vardır ki taassup onların iliklerine işlemiş ve kalblerinin en derin köşelerine kadar kök salmış olduğundan onlar bizim bu sözlerimizi teslim etmezler. Zaten bizim de sözlerimiz onlara değil, hiss-i insaf ile muttasıf ve nur-u irfan ile münevver olan ashab-ı iz'anadır. Lâkin korkarım ki onlar takdir ve tasdik edinceye kadar hükûmet ilcâ-i zaruretle Avrupa kanunlarını bittercüme tatbike mecbur olacaktır. Nitekim ticaret, ceza ve usûl-i muhakeme kanunlarını o suretle yapmıştır. İşte o zaman gözler açılacak ve pek acı nedametler hissedilecek ama iş işten geçmiş bulunacaktır.

İşinin âkıbeti âkıle derpiş gerek
Kâr-ı evvelde kişi âkıbet-endiş gerek

İkinci Kitap

USÛL-İ FIKIH DERSLERİ MEBAHİSİNDEN İRADE, KAZA VE KADER

İSLÂM'DA İRADE

Risaletpenah Efendimiz Şeriat-ı İslâmiyeyi tedrîcî bir surette yirmi üç senede vaz ve tesis buyurmuşlardır. Ve ahkâm-ı şer'iyeyi vaz'ederken öyle fukahanın beyanatı gibi bunun erkânı dörttür, şunun şeraiti altıdır, yahut bu akdin şerait-i in'ikadı şunlardır, şerait-i sıhhati de bunlardır suretinde ve nazarî bir tarzda vaz'etmemişlerdir. Bilakis bütün ahkâm-ı şer'iyeyi amelî bir tarz ve şekilde vaz ve tesis etmişlerdir. Ekserisini emir ve nehiy suretinde beyan buyurdular. Ve ekseriya emirden vücup mu veya nedb ve ibâha mı, nehiyden de hurmet veya kerahet mi kastettiğini beyan etmeyip bu ciheti ashabın fehmine terk etmişlerdi.

Namaz kılmak, abdest almak ve haccetmek gibi ef'âl ve harekâta ve eşkâle taalluk eden cihetleri de fiilen tayin ve tebyin ederler ve "*Ben nasıl yapıyorsam siz de öyle yapınız!*" diye ihtar ve tenbih ederlerdi. Ashab-ı kiram hazeratı da talimat-ı seniyeye tevfik-i hareketle Risaletpenah Efendimiz nasıl yaparlarsa onlar da öyle yaparlardı.

Bilâhare fukaha-i İslâm, ahkâm-ı şer'iyeyi birer birer istinbat ile ilim suretinde tedvin etmişler ve binaenaleyh bir cinsinden olan ahkâmı kitaplara, kitapları baplara ve bapları fasıllara tefrik eylemişler ve ismine *ilm-i fıkıh* tesmiye etmişlerdir.

Risaletpenah Efendimiz, ahkâm-ı şer'iye-i fer'iyeyi bervech-i meşruh amelî bir surette vaz ve tesis buyurdukları gibi itikadiyata müteallik mesaili de nazarî bir tarzda tâmik etmeyip herkesin anlayacağı bir surette beyan buyurmuştur. O vakit Arap milleti ümmî idi. İçlerinde yazmak okumak bilen pek nadir idi. Böyle ümmî bir millete 1300 sene evvel itikadiyata müteallik ahkâmın bütün gavamız-ı mantıkiyesini teşrih ve

tahlil ederek beyan etmek şüphesiz onların seviye-i ilim ve idrakine muvafık düşmez idi.

Bunun içindir ki zaman ilerledikçe ve âlem-i İslâm tevessü ettikçe ahkâm-ı fıkhiyeyi tâmik eden fukaha zuhur ettiği gibi itikadiyatı da karıştıranlar ve Vakt-i Saadet'te mevzuubahs olmayan mesaili ortaya çıkaranlar zuhur etti.

İşte bundan dolayı gerek mesail-i fıkhiyede ve gerek itikadiyatta beyne'l-ulema ihtilaf-ı efkâr hâsıl olmuş ve binnetice fıkıhta muhtelif mezhepler husule geldiği gibi mesail-i itikadiyede dahi birçok fırkalar zuhur etmiştir. Hatta Risaletpenah Efendimiz Hazretleri bir mucize olmak üzere bunu haber vermiştir. "*Her ümmet müteaddit fırkalara ayrılmıştır. Ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır. Ve bir tanesi firka-i naciyedir.*" demişlerdir. O fırka-i naciye kimdir sualine "*Benim ve ashabımın bulunduğumuz tarika sülûk edenlerdir.*" buyurmuşlardır.[221]

"Yetmiş üç" kesretten kinayedir. Ve Arapta (73) kesrete delildir. Fakat bazı sâdedilân bir takım tasnifler, taksimler yaparak itikad fırkalarını (73) fırkaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bunların başlıcaları Ehl-i Sünnetle beraber "yedi" fırkadır ki fırka-i naciye olan Ehl-i Sünnet'e mukabil altı tane fırka vardır: Cebriye, Mutezile, Müşebbihe, Mürcie, Hariciye, Şia fırkasıdır. Bunlarda bir tertip yoktur. Ve bunlar her biri ayrı ayrı şialara ayrılmışlardır.

Meselâ Şia fırkası müteaddit şubelere ayrılmıştır. Meselâ, İran'da İmamiye, Yemen'de Zeydiye, Suriye'de Cebel-i Lübnan'ın, Şam'ın bazı cihetlerinde İsmailiye yahut Bâtıniye fırkaları gibi ki Hindistan'da bir kısmı mevcuttur. Diğer aksamı bugün hayatta yok gibidir. *Şia fırkası ilmî olmaktan ziyade siyasî bir fırkadır.* Hilâfet kavgasından husule gelmiştir. İmam Ali kerremallâhu vechehu taraftarânıdırlar.

Şia demek bir kimsenin etbâı demektir. Bunlara İmam Ali etbâından olmak itibarıyla Şia denmiştir. Sıffin muharebesinden sonra[222] zuhur

---

[221] İbn Mâce, *fiten* 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/145; 4/102; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 8/22.

[222] Hazreti Osman'ın şehadetinden sonra vâki ihtilâfât neticesinde Muaviye ve Hazreti Ali taraftarânının harp ettikleri mevkidir.

ettiler. O muharebe esnasında hem Şialar hem de Haricîler zuhur etti. Ve bu iki fırka birbirinin zıdd-ı kâmilidir. Şialar İmam Ali'ye fart-ı muhabbet göstererek ondan ve evlâdından başka halife yoktur dediler ve hatta bir kısmı Hazreti Ali'yi ulûhiyet mertebesine çıkarırlar. Nitekim o vakit Abdullah b. Sebe namında bir zat اَنْتَ اْلاِلَهُ حَقًّا yani "Hakka ki sen Allahsın!" dedi ve Hazreti Ali onu derhal nefyetti.

Hariciye, Şia'nın zıddı olarak İmam Ali'yi tekfir ederler. İşte o meşhur Cemel ve Sıffin ve Nehrevan muharebâtı bu iki fırkayı tevlid etti.

Malumdur ki Sıffin muharebesinde Hazreti İmam Ali ile Muaviye, aralarındaki nizaın hall ü faslı için "hakem" usûlüne müracaat etmişlerdi. Haricîler bu usûle muhalefet ederek اَلْحُكْمُ لِلّٰهِ dediler ve hem Muaviye'yi ve hem de İmam Ali'yi tekfire kadar gittiler. Hazreti İmam Ali, Haricîlerin işbu اَلْحُكْمُ لِلّٰهِ sözüne cevaben كَلِمَةُ حَقٍّ اُرِيدَ بِهَا اْلبَاطِلُ "*Bu doğru bir sözdür ki onunla bâtıl murad olunuyor.*"[223] demiştir. Ve İmam Ali'nin bu cevabı ondan sonra darb-ı mesel olmuştur.

Aynı zamanda Hazreti Ali'ye fart-ı muhabbet gösterilmesinden Şia'lık zuhur ediyor. Daha sonra tafsilatını tarih-i İslâm'da görmüş olacağınız vecihle Şiiler de kendi aralarında uyuşamamışlar ve her biri Ali'nin bir oğlunu halife yapmak istemiştir. Şia fırkaları arasında Ehl-i Sünnet'e karşı gösterilen adavetten fazla bir adavet ve zıddıyet vardır.

Zeydîler: Fıkıhta bizim gibidir. Mezheb-i Hanefîyi kabul etmişlerdir. Yalnız itikatta Muteziledirler.

İmamîler: Fürûda kendi kendilerine müctehiddirler. İtikadda Muteziledirler.

Mutezile: En ilmî bir fırkadır. Kendilerini Ehl-i Sünnet'ten temyiz eden, irade, kader mesaili gibi bazı mesaildir. Aynı zamanda Mutezile "*Amel imandan cüzdür.*" derler. Ehl-i Sünnet'e göre iman kalbe ait bir keyfiyettir, amele taalluk etmez. Amel ise fiile taalluk eder. Onun için ilmiyle âmil olmayana kâfir denmez.

Mutezile'ye göre amel imandan bir cüzdür. Amelde noksan imanda noksandır. Binaenaleyh noksan-ı amel mü'mini imandan çıkarır ve esasen

---

[223] Müslim, *zekât* 157.

dinden maksat ameldir. Eğer amelden dolayı bir şey denmezse, dinin maksadı husule gelmez diyorlar ve bu suretle imanla küfür arasında bir menzilenin vücuduna kâil oluyorlar da mürtekib-i kebîre ne mü'mindir ne de kâfirdir, ikisi ortası bir şeydir diyorlar.

Ehl-i Sünnet ise onların ilmiyle amel etmediklerinden dolayı muaheze edileceklerini fakat imanın kalbe ait bir şey olduğunu söylüyorlar. İşte Mutezile'nin vasf-ı mümeyyizinin bir sebebi budur.

Ve bir de *Mutezile*, *kaderi inkâr ederler.* İnsanlar irade-i mutlaka ile müriddir. "Kul kendi fiilinin hâlıkıdır." derler. Bunların daha başka ihtilaflı mesaili varsa da bunları izaha lüzum görmüyorum.

Buna mukabil bunun zıddı olan *Cebriye* mezhebi vardır. Onlarca insanda irade yoktur. İnsanların hareketi ızdırarîdir. İnsanlar ef'âlinde mecburîdirler. Her şeyi kadere hamlederler.

Mürcie ise ümitvar olanlardır. Yani Cenâb-ı Hakk'ın mağfiret-i ilâhiyesine istinad ederek günahları af olunacağına kâil olanlardır. Günahtan dolayı insan azap ile muazzep olmaz ve binaenaleyh günah mü'mine azabı mucip olmaz derler.

Müşebbihe, benzetici yani Allah'ı cisme benzetirler. Sıfât-ı ilâhiyeyi tecsim ederler.

Ehl-i Sünnet ise şimdiye kadar bu saydığımız fırkaların hepsine mugayirdir. Ehl-i Sünnet'e mukabil fırkaların heyet-i mecmuasına "Ehl-i Bidat" ıtlâk olunur. Bu suretle bilcümle fırak-ı İslâmiye Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bidat namlarıyla ikiye ayrılırlar.

Ehl-i Bidatı geçen derste söylemiştik. Şimdi de Ehl-i Sünnet'i izah edelim:

Ehl-i Sünnet demek Risaletpenah Efendimiz'in ve kibâr-ı ashab-ı güzinin sâlik bulundukları tarikat ve mesleğe sâlik olan insanların heyet-i mecmuasıdır ve Ehl-i Sünnet evvelâ mütekaddimîn, müteahhirîn namlarıyla ikiye ayrılıyor. Asr-ı Saadet'ten itibaren 300 tarih-i hicrîsine kadar gelen ulema-i Ehl-i Sünnet'e mütekaddimîn ıtlâk olunur ve selef denir. Ondan sonra gelen ulema-i Ehl-i Sünnet'e de müteahhirîn namı verilir. Bu mütekaddimîn ile müteahhirîn Ehl-i Sünnet arasında itikad itibarıyla farklar yoktur. Yalnız Kur'ân-ı Kerim'in müteşabihatını tevil hususunda bir fark

vardır ki o da "Selef" yani "Mütekaddimîn" Ehl-i Sünnet müteşabihat-ı Kur'âniyeyi tevil etmezler ve onların mânâlarıyla da iştigal etmezler. Fakat bilâhare beyne'l-ulema birçok münakaşatı mucip olduğundan dolayı müteahhirîn Ehl-i Sünnet Kur'ân-ı Kerim'in müteşabihat âyetlerini tevil cihetini iltizam etmişlerdir ve anlayışlarına göre tevil etmişlerdir.

Müteahhirîn Ehl-i Sünnet'e gelince, bunlar *Eş'ariye*, *Matüridiye* namlarıyla iki fırkaya ayrılıyorlar. *Eş'ariye* İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî Hazretleri'ne tâbi olan, onun efkâr-ı itikadiyesini kabul eden ulemanın heyet-i mecmuasına, *Matüridiye* de, İmam Ebû Mansur Matüridî Hazretlerinin etbâına ıtlâk olunur.

Bu iki zat-ı muhterem, müteahhirîn Ehl-i Sünnet'in iki büyük imamı, şeyhi ve reisidir. Ehl-i Sünnet itikadını Ehl-i Bidat'a karşı müdafaa etmişlerdir.

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî Hazretleri ashab-ı kiramdan ve fukaha-i ashabtan Ebû Musa el-Eş'arî Hazretlerinin evlâdındandır. Tarih-i vefatı mazbut değilse de 320-330 sene-i hicriyeleri arasında vefatı muhakkaktır. Kendisi bidayeten Mutezile mezhebine sâlik iken bilâhare rücû ederek Ehl-i Sünnet mezhebini kabul etmiş ve artık Ehl-i Sünnet itikâdâtını müdafaa hususunda müteaddit kitap telif etmiş ve âhir ömrüne kadar o yolda neşr-i ulûmda bulunmuştur. İşte kendisine mensup zatlara da Eş'ariye denir. Hatta cemi yaparak "Eşâire" dahi denir.

Şafiî, Malikî, Hanbelî mezheplerine sâlik ulemânın bir kısm-ı küllîsi Eş'ariyedirler. İmam Gazzâlî ve üstadı İmamü'l-Haremeyn, *Tefsir-i Kebir* sahibi Fahreddin Râzî gibi birçok ulema işbu mezhebe sâliktirler.

Ebû Mansur Matüridî'ye gelince, bu zat-ı muhterem Türktür. Semerkant'la Buhârâ arasında Matürid denilen bir kasaba ahalisindendir. Kendisi orada yetişmiş ve orada kesb-i kemal etmiş Ehl-i Sünnet'in ve bilhassa İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'nin efkâr-ı itikadiyelerini herkese karşı büyük bir iktidarla müdafaa ve onu terviç etmiş ve o yolda neşr-i ulûmda bulunmuş pek kıymetli bir zattır. *Tevilât-ı Kur'âniye* namıyla gayet feyyaz bir kitabı vardır. Nâkıs olarak İstanbul kütüphanelerinde bulunur. Tarih-i vefatı 333 sene-i hicriyesidir. Ne kadar Mezheb-i Hanefî sâliki ulema varsa cümlesi Matüridîdirler. Onun

için Matüridî Hanefî demektir. Fıkıhta Hanefî, ilm-i kelâmda Matüridî denilen zevat aynı eşhastan ibarettir. Bu iki imamın tarihleri muahhar olduğu hâlde kendilerinden evvel gelen fukaha-i Hanefiye, kezalik Malikiye, Şafiiye ve Hanbeliyeye böyle Matüridî, Eş'arî denilmesinin sebebi bu iki zat tâbi oldukları imamların efkâr-ı itikadiyesini teşrih ve tafsil ve tahlil etmiş olmalarından dolayı kendilerinden sonra gelen zevata Matüridî, Eş'arî denilmiştir.

8-9 mesele-i itikadiyede bu iki fırka arasında fark vardır. Fakat bunlar birinci derece mesail-i itikadiyeden değildir. Onun için yekdiğerlerini Ehl-i Sünnet'ten addederler ve birbirlerine karşı ibraz-ı husumet etmezler. Şu kadar var ki Eş'arîler daha biraz mutaassıp olduğundan bazı Eş'arî kitaplarında Matüridî fikrini Mutezile fikri gibi gösterirler ki doğru değildir. Yalnız "irade", "kader" meselelerinde Matüridîler ile Mutezile arasında mukarenet vardır. Diğer noktalarda aralarında küllî fark vardır.

Ezcümle Mutezile "*Amel imandan cüzdür.*" derler ve ibâdâtta kusur edenleri mü'min addetmezler. Hâlbuki Matüridîler diğer Ehl-i Sünnet'le beraber aksini iddia ederler. Ve bunları yalnız fasık addederler ve haklarındaki mücazat-ı uhreviyenin muvakkat olduğunu söylerler. Mutezile ise mücazat-ı ebediyeyi kabul ederler ve Cenâb-ı Hakk'a adalet-i mutlaka isnad ederek afv kabul etmezler. Yani "*Fasıkın afvı caiz değildir.*" derler.

Bu ve bu gibi birçok meselelerde Matüridîlerle Mutezileler arasında bu yolda farklar vardır. Yalnız kaza ve kaderde birleşirler. Tabiî gerek Eş'arî silkine sâlik büyük ulema, gerek Matüridî namı altındaki eâzım-ı fukaha her biri birer müctehid olduğu cihetle aralarında bazı fer'î mesail-i itikadiyede ufak tefek farklar vardır. Lâkin nazar-ı dikkate alınacak derecede değildir. Bu fırkaları unvan itibarıyla mücmelen öğrendik. Fıkıh itibarıyla da irade ve kader hakkındaki telkinlerinden bahsedeceğiz. Buna bu derste lüzum vardır. Çünkü usûl-u fıkıh bir felsefe-i hukuk dersi olmak itibarıyla bu bahis ile alâkadardır ve çünkü "İnsanlarda irade yoktur." der isen hukukun mânâsı kalmaz. Yok insanlarda irade vardır, ef'âl-i insaniyede şuurî bir hareket, bir irade vardır der isek o vakit hak ve adaletin menşeini tetkik edebiliriz.

İrade ve Kader

İrade meselesini nazar-ı itibara alınca şarkta yani âlem-i İslâm'da dört fikir ve bu fikirlerin etrafında dolanmış dört fırka görürüz:

Meselâ *birincisi*, cebr-i mutlak, *ikincisi*, cebr-i mutavassıt, *üçüncüsü*, tefvîz-i mutlak, *dördüncüsü*, tefvîz-i mutavassıttır.

Cebr-i mutlak fikrine kâil olan ulemanın heyet-i mecmuasına *Cebriye* namı verilir. Bunlar irade-i beşeri külliyen inkâr ediyorlar. "*İnsanlar cemadat gibi hareket ederler. Hareketlerinde şuur ve irade yoktur.*" diyorlar. Binaenaleyh "*İnsanlar ef'âlinde muztardır, muhtar değildir.*" diyorlar.

Bu fikir, bir kere zaruret-i akliye ve bedahete münafi bir fikir olduğu cihetle şayan-ı kabul değildir. Fazla olarak bu fikre göre bütün tekâlîf-i şer'iye, abes ve bâtıl olmak icap eder. Bunların senedleri Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetlerdir ve bunların zâhirî tefsirleridir. Meselâ, "*Cenâb-ı Hak sizi ve işlerinizi halketmiştir.*"[224], "*Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır.*"[225], "*Her şey min tarafillahtir.*"[226] gibi bir takım âyetler var. Bunlara istinad ile irade-i beşeri külliyen inkâr ederler. Bugün bu fırkanın efradı yoktur. İmam Âzam zamanında vardı. Sonraları munkariz olmuştur.

Yalnız Eş'arîler'in telakkisi bu fikre karib olduğu cihetle onlar çoktur. *Eş'arîler* bir kere insanlarda iradeyi kabul ediyorlar. Bunu kabul ile bittabi Cebriyeden ayrılırlar. Fakat lafız itibarıyladır. Hâlbuki mânâya infaz-ı nazar eder isek görürüz ki neticede Eş'arîler Cebriye ile birleşiyorlar. Bunlar kudret ve irade-i beşeri kabul ile beraber tesirini inkâr ediyorlar.

Diyorlar ki, kudret ve istitaat denilen şey insanda fiil ile beraber hâsıl olur. Fiilden evvel insanda kudret yoktur. İnsanda Cenâb-ı Hak tarafından kudret halk olunur olunmaz fiil de hâsıl olur ve insan o kudretle o fiili yapar. Fakat bu kudretin fiilde hiç tesiri yoktur. Kudret de fiil de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. İnsanın ne kudrette ne de fiilde hiç tesiri yoktur. Yalnız insanın "kesb"i vardır, işte o kadar… İşte bu kesb ile insan kâsib ve Cenâb-ı Hak hâlıktır. *Hulâsa*, Eş'arîler'e göre beşerin kudreti de,

---

[224] Nahl sûresi, 16/72; Nisâ sûresi, 4/1.
[225] En'âm sûresi, 6/102; Ra'd sûresi, 13/16; Zümer sûresi, 39/62; Gâfir sûresi, 40/62.
[226] Nisâ sûresi, 4/78; Âl-i İmrân sûresi, 3/7.

iradesi de, ef'âli de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. İnsanın bunların hiç birinde dahl ve sun'u yoktur. İnsanın yalnız "kesb"i vardır. İşte bu kesb sebebiyle insanlara mesuliyet ve muaheze teveccüh eder.

Lâkin iyice teemmül edilirse anlaşılır ki şu mütalâaya göre "kesb" sözü lafz-ı bîmânâdan ibarettir. Çünkü bir kere insanda kudretin, iradenin tesirini inkâr ettikten sonra "kesb"in mânâsı kalmaz. Onun içindir ki Eş'arîler'e "kesb" nedir, denilince mukni cevap bulmaktan izhar-ı acz ederler. Bunlar "kesb"e de kâil olmayacaklardı. Fakat Kur'ân-ı Kerim ef'âl-i beşeriyeyi insanlara isnad ediyor ve ezcümle لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[227] diyor ve insanlarda kesbin vücudunu kabul eyliyor. Onun için Eş'arîler de kesbin vücudunu kabulde muztar kalmışlardır.

Matüridîler bu fikri kabul etmemişler ve buna cebr-i mutavassıt demişlerdir. Çünkü bu fikir esas itibarıyla beşerde kudret ve iradenin vücudunu kabul ile doğrudan doğruya cebre kâil olmuyor. Lâkin bunların tesirini inkâr ettiği için dolayısıyla cebre kâil olmuş oluyor. Bu cihetle bu fikre "cebr-i mutavassıt" denir.

Cebriye hakkında varid olan itiraz, Eş'arîler hakkında da variddir. Yani bu cebr-i mutavassıt fikrine göre de tekâlîf-i şer'iyenin abes ve bâtıl olması lâzım gelir. Bu itiraz, kuvvetlice bir itiraz olduğundan buna Ebu'l-Hasan el-Eş'arî cevap bulamıyor ve Cenâb-ı Hak mâlik-i mutlaktır, O'na abes isnad olunamaz, mülk-ü mutlakında istediği gibi tasarruf eder, böyle bir itiraz varid olamaz, diyor. Bu, kanaatbahş bir cevap olmadığından diğerleri ezcümle Fahreddin Râzî gibi bazıları iradenin insanlardan olduğunu kabul ederiz. Fakat bununla cebrden kurtulunamaz, netice itibarıyla bu da cebre varır. Çünkü insan evvelâ bir şeyi düşünür, sonra arzu eder ve ondan sonra yapar. Yani insan bir şeyin icrasını irade etmezden evvel onun icrası için bir iştiyak ve arzu hâsıl olur ki irade insandan olsa bile o iştiyak ve arzu insandan değil, Cenâb-ı Hak'tandır. Sen bir şeyi görürsen, bu sende bir arzu husûle getirir ve bu arzu yavaş yavaş kesb-i şiddet ederek iradeyi tevlid eder.

Kezalik yemek yemek fiili ihtiyarî bir fiildir. Lâkin yemek fiiline mübaşeretten ve onu iradeden evvelki açlık keyfiyeti ihtiyarî değil, cebrî

[227] Bakara sûresi, 2/286.

ve ızdırarîdir, min tarafillahdir ve yemek arzu ve iradesini ve nihayet mecburiyetini husûle getiren O'dur. Demek ki ihtiyarî zannolunan yemek fiili ibtidaen ihtiyarî ise de intihaen ızdırarîdir. Bütün ef'âl de böyledir. Onun için insan fâil-i muhtar suretinde fâil-i muztardır. İhtiyarî gibi zannolunan fiiller hep bir sebep tahtında ızdırarîdir diyorlar.

Bu mütalâât kısmen doğru ise de kısmen de doğru değildir. Çünkü insan bütün ef'âl ve harekâtını mutlaka bir takım esbab ve devâî altında icra etmez. Bazen de bilâsebep veyahut ehemmiyetsiz bir sebepten dolayı harekette bulunur ve bir de iradeyi tevlid eden esbab ve devâînin cümlesi gayr-i kabil-i mukavemet değildir. Ekserisi kabil-i mukavemettir. İnsan iradesiyle o esbab ve devâînin muktezasını ifadan imtina edebilir. Açlıktan ölme derecesine gelen bazı insanların ölünceye kadar kendi iradesiyle yemek yemekten imtina ettiği bile görülmüştür.

Mutezile'ye gelince: Mutezile Cebriye'nin tamamen zıddıdır. Bunlar suret-i mutlakada insanlar kendi iradeleriyle hareket ederler ve binaenaleyh insan kendi ef'âlinin mucidi ve hatta hâlıkıdır derler ve ef'âl-i beşeriyede Allah'ın halk ve iradesini inkâr ederler. Ve hatta ef'âl ve harekât-ı beşeriyenin bir kısmı murad-ı ilâhî hilâfına olarak vâki olur derler. *Hulâsa*, Mutezile'ye göre irade ve ef'âl-i beşeriye Cenâb-ı Hak tarafından insanlara suret-i mutlakada tefvîz olunmuştur. Onun için insan kendi irade ve fiilinde serbeste-i tâmme ve hürriyet-i mutlakaya mâliktir. Cebriye fikrine "cebr-i mahz" dendiği gibi Mutezile'nin bu fikrine de "tefvîz-i mutlak" veya sadece "tefvîz" ıtlâk olunur.

Matüridîlere gelince: Bunlar da Eş'arîler gibi Cebriye ile Mutezile arasına girerler ve Eş'arîler gibi لاَ جَبْرَ وَلاَ تَفْوِيضَ وَلَكِنْ اَمْرٌ بَيْنَ اَمْرَيْنِ yani "*Cebriyenin dediği gibi cebir de yoktur, Mutezile'nin dediği gibi tefvîz-i mutlak da yoktur. Belki ikisi ortası bir şey vardır.*" derler. Matüridîler de insan kâsib ve Cenâb-ı Hak hâlıktır derler ve bu noktada Eş'arîler ile tamamen birleşirler.

Yalnız Matüridîler kesb denilen şeyi ki irade-i cüziyedir, onun Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk olduğuna kâil olmazlar. İrade-i cüziye kesb, kasd, azm, ihtiyar kelimeleriyle ifade edilmek istenilen şey, doğrudan doğruya insan tarafından vâki olur diyorlar. *Eğer bu da Cenâb-ı Hak tarafından*

mahlûktur denilirse o vakit insanların ihtiyarı da ef'âli de ızdırarî olmuş olur ve tekâlîf-i şer'iye bâtıl olmuş olur diyorlar ve biz doğrudan doğruya kendi müşâhedâtımızla ızdırarî harekât-ı beşeriye ile ihtiyarî harekât-ı beşeriye arasında farklar olduğunu görüyoruz. Meselâ, elimizin kendi ihtiyarımızla vâki olan hareketiyle ra'şeden mütevellid hareketi arasında pek büyük bir fark bulunduğunu suret-i kat'iyede biliriz. Şüphe yok ki birincisi kendi kasd ve irademizle husûle geliyor, ikincisi ise sırf marazî bir hâlet-i asabiyeden neşet ediyor.

Kezalik biz harekât-ı ihtiyariyemizde tevkif ve terkine muktedir olduğumuz harekât ile muktedir olmadığımız harekât arasındaki farkı da bilir ve takdir ederiz. Meselâ, müsteva arazideki harekâtımızı istediğimiz zaman tevkif edebiliriz. Hâlbuki dikine mail bir dere kenarından biri bizi aşağıya itiverse düşmeden kendi ihtiyarımızla aşağıya kadar kemal-i süratle ineriz de kendimizi yarı yolda inmekten men edemeyiz, yani bu iniş hareketimizi tevkif edemeyiz. Çünkü bu hareketimizde bir kuvve-i cebriyenin tesiri vardır. *Hulâsa*, bilbedahe biliriz ki bizde iki nevi hareket vardır. Biri nabzın, kalbin cihaz-ı teneffüsiyenin harekâtı gibi harekât-ı ızdırariye, diğeri kendi irademizle olan harekât-i ihtiyariye. Bundan da biliriz ki harekât-ı ihtiyariyemizde ihtiyar ve iradeyi inkâr bedaheti inkârdır.

İşte bütün bu ve bu gibi ahvâl gösteriyor ki bizde öyle Eş'arîler'in söyledikleri gibi bilâtesir kuru bir kudret ve irade değil, bilakis tesiri olan bir kudret, tercihe muktedir bir irade vardır. Biz bu kudret ve irade sayesinde yapabileceğimiz şeyleri yapmaya ve bu gibi şeylerde yapmakla yapmamaktan birini diğerine tercihe muktedir oluruz. Eğer hakikat Eş'arîler'in dedikleri gibi olsaydı yani kudret ve irademizin hiçbir tesiri bulunmasaydı zikrolunan ef'âl ve harekâtımız arasında hiçbir fark bulunmamak lâzım gelirdi. Zira tesirden hâlî kudret ve irade ile hareket, rüzgârın sevkiyle hareket eden ağaçlar, yaprakların hareketi gibi harekât-ı ızdırariyeden başka bir şey değildir ki butlânı zaruret-i his ve bedahet-i akıl ile sabittir.

Hulâsa, mesele Eş'arîler'in dedikleri gibi olur ise insan kendi kasd ve ihtiyarıyla hiçbir şey yapmıyor, her ne yapıyorsa re'sen, ibtidâen ve cebren Cenâb-ı Hak tarafından kendisinde halk edilen ve kendisinin asla

şuuru taalluk etmeyen bir kudret-i mücerrede ile yapıyor demek olur. Ve bu surette insanı "Sen niçin bunu yaptın, şunu yapmadın?" diye mesul ve birçok ahkâm-ı şer'iye ile mükellef tutmak abes olur.

Matüridîler aleyhine şu yolda bir itiraz dermeyan olunmuştur: "*İrade-i cüziye mahlûk-u ilâhî olmayıp da sırf insanın sun'uyla vâki olur ise, insan onu hâlık olmak lâzım gelir. Bu ise 'Herşeyin hâlıkı Allah'tır.' mefhumunda olan* اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[228] *âyet-i celilesine münafidir.*"

Buna iki türlü cevap verilmiştir. *Birinci cevap* şudur: "*Şüphe yok ki her şeyin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır. Lâkin irade-i cüziye şey'î değildir. Zira "şey" diye emr-i mevcuda denir, lügat-i Arabiyede şey mevcut demektir. İrade-i cüziye ise mevcut değildir. Çünkü irade-i cüziye irade-i külliyenin bir fiile taallukundan ibarettir ki vücud-u nefsi'l-emrîsi olmakla bareber vücud-u haricîsi yoktur. Bu ve bu gibi şeylere meselâ oturmak, kalkmak gibi mânâ-i masdarîlere "hâl" ıtlâk olunur. Bu gibi ahvâl ne mevcut ne de madumdurlar. Yalnız vücud-u nefsi'l-emrî ile mevcut olan hakaik-i nefsi'l-emriyedendirler. Bu misillü hâllere halk taalluk etmez. Halk vücud-u haricî ile mevcut olan umûr-u hariciyeye taalluk eder. Bunun içindir ki irade-i cüziye halk'a muhtaç değildir.*" Bu cevap muhakkik-i şehîr Sadruşşeria'nın *Tavzih*'inde mezkûrdur.

İkinci cevap da şudur: "*İrade-i cüziye, insanın kendi sun'u olduğu bedahet ve zaruret-i akliye ile sabit ve mutahhakkik olduğundan inkârına mecal yoktur. Bu cihetle* اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ *gibi halk-ı ilâhînin bütün eşyaya âm ve şamil olduğunu gösteren nusûs-u şer'iyenin umumatından 'irade-i cüziye'yi ihraç ve binaenaleyh o umumatı 'irade-i cüziye'den maada eşyada ve umûra tahsis etmek zarurîdir.*

Ve bir de zikrolunan nusûs-u şer'iye bervech-i maruz tahsis edilmeyip de umum ve şümulleri üzere ibkâ edilecek olurlar ise, bu takdirde insanların kendi fiil ve hareketlerinde muztar ve mecbur olmaları lâzım gelir. Bundan da alelumum emr u nehyin, sevab u ikâbın, mesuliyet ve muahezenin, medh u zemmin… hulâsa bütün tekâlîf-i şer'iyenin abes ve bâtıl olması iktiza eder. İşte buna mahal bırakmamak için sâlifü'z-zikir âyât-ı Kur'âniye ve sair umumat-ı şer'iyeyi ânifen beyan ettiğimiz vechile

---

[228] En'âm sûresi, 6/102; Ra'd sûresi, 13/16; Zümer sûresi, 39/62; Gâfir sûresi, 40/62.

tahsis-i aklî ile tahsis eylemek zarurîdir." Bu cevap da muhakkik-i kebîr İbn Hümam'ın *Müsayere* namındaki kitabında muharrerdir.

Aşağıda bahs-i mahsusunda izah olunacağı üzere âm olan kelimeler, hâs kelimelerle tahsis edileceği gibi akıl ile de tahsis olunacağından burada "*Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır.*"[229] âyetinde Cenâb-ı Hakk'ın kendisi akıl ile tahsis olunmuştur. Yani Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır ama kendisinin hâlıkı değildir. Zât-ı ulûhiyeti bu âyetin şümulünden istisna-i aklî ile müstesnadır denir. O hâlde irade-i cüziye dahi bu âyetten istisna-i aklî ile müstesnadır. Çünkü Kur'ân nasıl bir delil-i şer'î ise akıl da bir delil-i şer'îdir. Hatta edille-i şer'iyenin en kuvvetlisi akıldır. Binaenaleyh akıl ile nakil tearuz ederse akıl tercih olunur. Burhan-ı aklî muktezasınca nakil tevil olunur.

Bahsi biraz daha tavzih etmek iktiza ediyor. Bir kere insanlar hâdistir, mahlûktur. Ecza-i bedeniyemiz nasıl Cenâb-ı Hak tarafından halkedilmiş ise melekât ve evsaf-ı akliye ve zatiyemiz mahlûktur. Binaenaleyh bizdeki irade sıfatı dahi mahlûktur. Fakat irade-i cüziye bu değildir.

İradeyi ikiye ayıracağız: 1) İrade-i Külliye 2) İrade-i Cüziye

İrade-i külliye, irade sahibi bulunan alelumum hayvanatta mevcut bir sıfattır. Bu sıfat Cenâb-ı Hak tarafından halkedilmiş bir sıfattır. Meselâ, durduğumuz zaman hiçbir fiilî irade yok. Fakat bilkuvve iradem mevcuttur. İşte bu, irade-i külliyedir. Ve mahlûkiyeti müttefekun aleyhtir. Bütün kuvâ-i cismaniye ve ruhaniye nasıl mahlûk ise bu kuvve-i iradiye de öylece mahlûktur. Bu irade-i külliyenin muayyen bir fiile taalluk etmesi keyfiyetine de **irade-i cüziye** denir ki irade-i külliyenin muayyen bir fiile sarf edilmesi demektir. Burada "cüz'î" demek, muayyen ve müşahhas demektir. Küllînin zıddıdır. Yoksa bugünkü avami mânâsıyla az demek değildir.

"Küllî" efrad-ı kesireye şamil ve mahmul olan şeydir. "Cüz'î" müteayyin ve müteşahhıs olan şeydir. Meselâ "insan" küllîdir. Çünkü Zeyd, Bekir, Ali, Veli gibi efrad-ı insaniyeye şamil ve ayrı ayrı her birine mahmuldür fakat efrad-ı insaniyenin her biri bir cüz'îdir, diğerine şamil ve mahmul değildir. Zeyd, Bekir gibi efrad-ı insaniyenin her birine insandır denir ve bu haml-i sahih olur. Fakat o efradın birini diğerine haml ve isnad etmek

[229] En'âm sûresi, 6/102; Ra'd sûresi, 13/16; Zümer sûresi, 39/62; Gâfir sûresi, 40/62.

sahih olmaz. Ve binaenaleyh 'Zeyd Bekir'dir.' yahut 'Ahmed Efendi Ali Beydir.' denmez ve böyle bir haml sahih olmaz. Çünkü efraddan her birinin kendine göre bir hüviyeti vardır, diğerinin hüviyetinden başkadır.

İrade de böyledir, bütün efrad-ı insaniyede mevcut bir sıfattır. Fakat bilkuvve mevcuttur ve Cenâb-ı Hak tarafından insanlara bahşedilmiş bir kuvvettir. Ve *böyle bilkuvve mevcut oldukça ona irade-i külliye denir.* Ne zaman hariçte zuhur eden yani ne zaman muayyen bir fiile taalluk ederse o vakit buna "*irade-i cüziye*" ıtlâk olunur. Çünkü muayyen bir fiile taalluk etmekle kendisi de taayyün ve teşahhus etmiş olur. İşte irade-i cüziye demek bu demektir. Bunu iyice zabtetmek lâzımdır. *Hulâsa* "*irade-i cüziye*" *demek, ale'l-ıtlâk kuvve-i iradiyenin, tabir-i diğerle irade sıfatının muayyen bir işe sarf ve istimal edilmesi demektir.* Bizim "kasd", "azm", "ihtiyar" kelimeleriyle ifade etmek istediğimiz mânâ da budur, yani irade-i cüziyedir. Onun için bu kelimeler elfâz-ı müteradife kabîlindendirler.

İrade sıfatı, Matüridîlere göre bir işin tarafeynine yani yapıp yapmamak cihetlerine salihtir. Binaenaleyh irade sıfatı bir işin yapılması cihetine de yapılmaması cihetine de alâ sebili'l-bedel taalluk edebilir. Eş'arîler bunu inkâr ediyorlar. Yani bir işin hem yapılması cihetine hem de yapılmaması cihetine taalluk etmeye salih irade sıfatının vücudunu inkâr ediyorlar. Diyorlar ki, bir işin fiili cihetine başka, terki cihetine başka irade taalluk eder ve bu hîn-i fiilde Cenâb-ı Hak tarafından halk edilmekle vâki olur. Görülüyor ki irade bahsinde Matüridîlerle Eş'arîler arasında mühim bir fark vardır. *Eş'arîler irade-i külliyeyi ve binnetice onun muayyen bir fiile sarf ve istimali keyfiyetini inkâr ediyorlar.* Ve bu suretle neticede Cebriye ile birleşmiş oluyorlar. Çünkü Eş'arîler "*İrade-i cüziye de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur, insanın onda dahl ve sun'u yoktur.*" diyorlar. Matüridîler ise "*Hayır, irade-i cüziye mahlûk değildir. Doğrudan doğruya insanın sun'uyla hâsıl olur.*" diyorlar. Bunlar da neticede Mutezile ile birleşmiş oluyorlar.

Kudret de ikiye ayrılır: 1) Kudret-i Külliye 2) Kudret-i Cüziye

Kudret-i külliye, selâmet-i esbab ve âlât mânâsınadır ki "müknet", "temekkün" demektir. İnsan bu kudret-i külliye ile bir fiilin tarafeynine mütemekkin olur.

Kudret-i cüziye, kudret-i külliyenin muayyen bir fiile taalluku, daha

doğrusu taalluk eden bir ferdi demektir ki fiil bununla hâsıl olur. *Kudret-i cüziye, kudret-i hakikiyedir ve ilm-i itikad ulemasının istitaat dedikleri kudrettir.* Bu kudret-i cüziye fiil ile beraber vücut bulur, ondan evvel veya sonra mevcut olmaz. Ama selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudret fiilden evvel mevcuttur. Sıhhat-i teklifin şartı olan kudret, işbu kudret ve müknettir. Bu müknet mevcut olmazsa teklif de sahih olmaz.

İrade-i külliye ile irade-i cüziye de böyledir. Yani irade-i külliye fiilden evvel insanda mevcuttur. İrade-i cüziye ise onun taallukundan hâsıl olur ve fiil ile beraber vücut bulur. Yani mevânîden hâlî olarak irade-i külliye bir fiile taalluk edince akabinde fiil min tarafillah hâsıl olur. Ve binaenaleyh o taalluktan ibaret olan irade-i cüziye ile fiil bir zamanda vücut bulur. Meselâ, insan yürümeyi irade edince yani kendisinde mevcut ve Allah tarafından mahlûk olan irade-i külliyesini yürümek fiiline sarf ve istimal edince yürümek fiili başlar, ayaklar harekete gelir. İşte Matüridîyeye göre insanın kendisi gibi bütün kuvâsı da irade-i külliyesi de fiili de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. Fakat yalnız bir şey mahlûk değildir ki o da irade-i cüziyesidir, irade-i külliyenin ef'âle sarfı keyfiyetidir. İşte bu, Allah'ın mahlûku değildir, insanın kendi sun'udur. Maahâzâ bu da Cenâb-ı Hakk'ın mahlûku olan kudret ve irade-i külliye sıfatlarına müstenittir yani Cenâb-ı Hakk'ın ikdâr ve temkiniyle insan tarafından vücuda getirilir. Eğer bu mânâca "irade-i cüziye"ye Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkudur denilirse, bu doğrudur. Lâkin bu başkadır. Eş'arîler'in dedikleri gibi doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk olmak yine başkadır.

İşte "irade" bahsinde Matüridîlerin fikri budur. En doğru fikir de budur. Vaziyet-i hukukiyeyi tayin ve tashih edecek olan fikir de budur. Çünkü vaziyet ve mesuliyet-i hukukiyeyi tayin eden şey, iradenin hürriyetidir. İrade hür ve serbest olmayacak olursa vazife ve mesuliyet-i hukukiyenin mânâsı kalmaz.

Kader

İslâmiyet'te bir kaza-kader bahsi vardır. Bu bahis daha evvel insanlar yaratıldığı günden itibaren başlamış bugüne kadar devam edegelmiştir. Avrupa feylesoflarının el'ân da meşgul oldukları meseledir.

Ötedenberi bizde bu mesele hakkında iki kelime vardır: “Kaza” ve “Kader”. Onun için ikisini birbirine rabt ile kaza ve kader deriz.

Evvelen bu iki kelimenin mânâlarını anlayalım:

Kaza: İbtida bir şeyi kavlen ve fiilen fasl ve kat etmek ve onu tamamlamak mânâsına vaz’edilmiştir. Bundan alınarak “hüküm” ve “fasl-ı husumet” mânâsında ve “eda”, “kaza” mesailinde bir şeyin mislini tediye etmek mânâlarında dahi istimal olunmuştur. İnfaz mânâsında da kullanılır. İ’lâm, tebliğ mânâlarında dahi kullanılır. Bunların bazıları mecazen bazıları da örfen istimal olunan mânâlarıdır. Asıl mânâsı bir şeyi fasl ve kat etmektir.

Kader; ister dâl’ın fethiyle, ister sükûnuyla telaffuz edilsin her ikisi de kaza kelimesi gibi müteaddit mânâlarda kullanılmıştır. Fakat asıl mânâsı “takdir”dir ki bir şeyin miktar ve kemmiyetini tebyin ve tespit etmek demektir. Miktar mânâsında da müstameldir. Mânâ-i lügavîleri bu. Kelâmî ve ıstılâhî mânâlarına gelince:

Kader, Cenâb-ı Hak tarafından alelumum eşyanın ve bilcümle kâinatın ve hâdisatın ezelde ahvâl ve evsafı, esbap ve şeraiti, zaman ve mekânı ile tayin ve tahdit edilmesi demektir. Bu suretle takdir ve tayin edilen şeye de “kader” ıtlâk olunur. Bu takdirde ism-i mef’ul mânâsına “mukadder” demek olur. Zaten lisan-ı Arabîde masdarlar ism-i mef’ul mânâsında da istimal olunurlar. O cümleden olmak üzere kader de ism-i mef’ul mânâsında kullanılarak mukadder mânâsına alınır.

Kaza ise o şeyin yani ezelde takdir olunan şeyin bir mukteza-i takdir lâyezâlde saha-i vücuda gelmesi demektir. Bu izahtan anlaşılıyor ki kader mukaddem, kaza muahhardır ve her kaza kaderdir, fakat her kader kaza değildir. Bu cihetle aralarında umum-husus mutlak vardır. Kaza ehas, kader eamdır.

Saha-i vücudda tecellî eden şey hem kaza ve hem kaderdir. Lâkin her kader saha-i vücuda gelmiş olmadığı cihetle kaza değildir. Yani tekevvün eden, kesb-i hakikat eden bir şe’n olan her hâdise kaderdir. Bununla beraber ademde kalıp saha-i vücuda çıkamayan, tekevvün etmeyen şeyler de kaderdir. Bir misal ile izah edelim:

Bir insan sıcak hamamdan çıktıktan sonra çırılçıplak, uryan bir hâlde hamamın bahçesine gidip yarım saat orada duracak olsa şüphesiz o kimse

hasta olur. Bu, kaderdir. Çünkü o zatın hamamda kesb-i rehavet etmiş olan vücudunu bilâhare şiddet-i burûdete arz etmesi hastalık tevlidi için sebep olmak üzere takdir edilmiştir. Bu, mukadderdir. Onun içindir ki o adam her hâlde hasta olacaktır. Fakat aynı zamanda o zat hamamın bahçesine çıkmayıp da sıcak bir yerde tahaffuz ederse hasta olmayacağı gibi bilakis vâkıa-i istihmamdan dolayı sıhhatçe istifade eder. Bu da kaderdir. Bu da ezelde takdir edilmiştir. Bu suretle hareket eden o zat hasta olmayacağından bu hastalık ademde kalmıştır.

İşte onun hasta olmaması keyfiyetini takdir de bir kader. Kezalik bir insan şeraitini cami, kuvve-i inbatiyeyi haiz bir arazide fenn-i ziraate muvafık bir surette icra-i zer'iyat eder, tohum ekerse o yerden mahsul alır. Ekmezse, muattal bırakırsa bir şey almaz. Alması bir kader olduğu gibi, almaması da bir kaderdir. Kezalik o yerde buğday ekerse buğday, arpa ekerse arpa alır. Bu da bir kaderdir. Arpa almak için buğday ekip de arpa alamaması da bir kaderdir.

Hulâsa: Kader müsebbebâtı esbaba raptetmek, müsebbebât ile esbap arasındaki münasebat ve revabıtı ve onların şeraitini tayin etmektir. Binaenaleyh kâinatta ve hâdisatta hiçbir şey yoktur ki muayyen bir sebep tahtında zuhur etmiş olmasın. Her şeyin ve her neticenin mutlak bir sebebi olduğu gibi onun da esbab-ı muhtelifesi vardır.

Bu esbap ve bu esbap ile müsebbebât arasındaki revabıt ve münasebat birer düstur-i ilâhîdir. Bunlara Kur'ân-ı Kerim sünnet-i ilâhiye ıtlâk ediyor. Ezcümle وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً âyet-i celilesinde "*Sen, sünnet-i ilâhiye için hiçbir tebdil bulamazsın.*"[230] diyor.

Yani bu düsturlar tebeddül etmez. Her şey bu düsturların netayicidir. İşte gerek vücutça kuvvetler, zaaflar, sıhhat ve hastalıklar ve gerek ferdî, siyasî, içtimaî, hâdisat aynı hâdisat-ı tabîiye gibi hep birer muayyen sebebe tâbi ve merbutturlar. Onların tahakkuku hâlinde müsebbepleri de tahakkuk eder ve bu tahakkuka mukadder denir ve hâdisatın esbab ve şeraiti, evsaf ve ahvâliyle ezeldeki tayinine de (takdir mânâsına) kader denir.

İşte kader bundan ibarettir. Zamanımızda pek ziyade taammum eden

[230] Ahzâb sûresi, 33/62; Fâtır sûresi, 35/43; Fetih sûresi, 48/23.

ve zebanzed olan "*Milletler mukadderatına hâkim olmalıdır.*" ve "*Falan millet kendi mukadderatına hâkimdir.*" gibi tabirler bu mânâya alınınca doğrudan doğruya bu tabirlerde şer'a muhalif bir cihet yoktur. Hakikaten fertler de milletler de mukadderatını kendi tayin eder. Çünkü herhangi bir zat, herhangi bir işe sülûkünde o işin esbabına tevessül ederse haricî bir mâni bulunmadığı surette her hâlde o iş ve o maksat vücuda gelir. Çünkü onun bu suretle husule gelmesi takdir-i ilâhîdir. Esbabına tevessül etmezse o iş, o maksat husule gelmez. Bu da takdir-i ilâhîdir. O da bu da kaderdir. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ[231] âyet-i celilesinde bu söylediklerime işaret vardır.

Onun için hiçbir fert kendisini mazur gösterip kendi tedbirsizliğini takdire hamledemez. Bütün hakaik-i hâdisatı nazar-ı itibara alarak onlardan bu mesele hakkında bir fikir, bir ilham alacak olursak "kader"in mânâsını, izahat-ı sâlifeden ibaret olduğunu anlarız. Nusûs-u Kur'âniye de bunu müeyyittir.

Bir âyet-i celilede "*Nefsinizi göre göre tehlikeye ilkâ etmeyiniz.*"[232] diyor. Çünkü o tehlike bir kaderdir. Kanun-u ilâhîdir, onun muktezası husule gelecektir. İşte kaderi bu mânâda olduğu gibi bize öğreten Hulefa-i Raşidîn'den Hazreti Ömer'dir. Kur'ân-ı Kerim'de zâhiren mutearız âyetler görüldüğünden ve Hazreti Peygamber de o gibi hakaiki lihikmetin tavzih buyurmadıklarından bu gibi mesail kapalı kalmıştır.

Meselâ bir âyette "*Her şey Allah'tandır.*"[233] denilmiştir. Bunu gören bir zat mânâsını anlayamaz. Anlasa da kaderin bir kader-i lâzım ve mutehattim olduğunu anlar. Hâlbuki öyle değil. Evet, hiç şüphesiz her şey Allah'ındır. Her şeyin esbabı Cenâb-ı Hak tarafından tayin edilmiş ve bu suretle husule gelmiştir. Bu mânâca her şey Allah'tandır. Fakat bununla beraber benim hareketim hususunda sarfettiğim irade bir kader-i mutehattim ve lâzım değildir.

Çünkü geçen derste de söylediğim vechile Cenâb-ı Hak beni halkettiği zaman bende "kudret" ve "irade" sıfatlarını da halketmiş ve beni bir iş

---

[231] Hicr sûresi, 15/21.
[232] Bakara sûresi, 2/195.
[233] Nisâ sûresi, 4/78.

yapıp yapmamak hususlarına mütemekkin ve muktedir kılmıştır. İşte ben bu temkin ve ikdâr sayesinde o kudret ve iradesmi dilediğim cihete sarf ederim. Yapmak cihetine sarf edebileceğim gibi yapmamak cihetine de sarf edebilirim. Çünkü Cenâb-ı Hak tarafından bizlere bahşedilen kudret ve irade sıfatları, ef'âlin her iki cihetine sarf olunmaya salihtir. Hangi cihete sarf olunursa şeraitini cami olduğu surette o cihet husule gelir. İşte bu da kader ve kazadır, bu da bir kanun-i ilâhî muktezasıdır. İşte وَبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى'nın mânâsı da budur.

Sahih-i Müslim'de mevcut لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ "*Her hastalığın bir devası vardır. Eğer hastalığın devasına isabet olunursa biiznillah iktisab-ı bür' ve afiyet eyler.*"[234] Ve *Sahih-i Buhârî*'de mevcut فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ "*Aslandan nasıl kaçar isen cüzzam illetine müptelâ olan kimseden de öyle kaç.*"[235] ve hem *Sahih-i Buhârî*'de hem de *Sahih-i Müslim*'de mevcut لاَ يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍ "*Hasta deve sahibi develerini sağlam ve salim develerinin yanına götürmesin.*"[236] gibi birçok ehadis-i şerife, bu baptaki izahat-ı âcizanemi müeyyittir. Son iki hadis, Din-i İslâmca da hastalığın sari olduğunu sarahaten beyan ediyor. Bu hadisler en mevsuk ve en sahih hadislerdir.

Sahih-i Buhârî ve *Müslim*'de muharrer olduğu üzere halife-i sâni Hazreti Ömer el-Faruk (radıyallâhu anh) ahd-i hilâfetlerinde 18 sene-i hicriyesinde berây-ı teftiş Şam'a azimet maksadıyla ve maiyet-i hilâfetpenâhîleri erkânıyla Medine-i Münevvere'den çıkar. Şam civarında Serğ denilen karyeye muvasalat edince, Şam valisi ve ordu kumandanı ekâbir-i ashab-ı kiramdan ve Aşere-i Mübeşşere'den meşhur Ebû Ubeyde b. Cerrah Hazretleri, bazı umera-i askeriye ile birlikte Hazreti Ömer'in istikbaline gelir ve Şam'da veba (taun) olduğunu haber verir.

Bu haber üzerine Hazreti Ömer, meşahir-i fukaha-i ashaptan Abdullah b. Abbas Hazretleri vasıtasıyla maiyyet-i âlilerinde bulunan ashab-ı kiramı kısım kısım huzur-u hilâfetpenâhîlerine celb ve davet eder ve

[234] Müslim, *selâm* 69; *fezâilü's-sahabe* 96.
[235] Buhârî, *merdâ* 19.
[236] Buhârî, *tıb* 53-53; Müslim, *selâm* 104-105; Ebû Davud, *tıb* 24; İbn Mâce, *tıb* 43; Muvatta, ayn 18.

Şam'a gidip gitmemek hususunda onlarla istişarede bulunur. Bir kısmı mütevekkilen alallâh Şam'a azimet, diğer kısmı Şam'da veba tehlikesi bulunduğundan Medine'ye avdet rey ve fikrinde bulunur. Hazreti Ömer bir müddet kendi kendine teemmül ettikten sonra ikinci reyi tercih ile Medine-i Münevvere'ye avdete karar verir. Ve bu kararı yine müşarun ileyh Abdullah b. Abbas vasıtasıyla maiyetleri erkânına tebliğ eder.

Bunun üzerine sâlifü'z-zikir Ebû Ubeyde b. Cerrah Hazretleri, bu karara itiraz ile "*Yâ Emîre'l-mü'minîn, Allah'ın kaderinden mi firar ediyorsunuz?*" der. Halife-i Güzin Cenâb-ı Ömer cevaben "*Keşki yâ Ebâ Ubeyde, bu sözü senden başkası söyleseydi!*" dedikten sonra "*Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine firar ediyoruz. Reyin nedir, söyle bakalım; senin develerin olsa da, bir tarafi otlu, diğer tarafi çorak ve şûrezâr*[237] *bir dereye inmiş olsa, şimdi sen o develeri otlu cihette ra'yeder ve karınlarını doyurursan Cenâb-ı Hakk'ın kaderiyle ve bilakis çorak ve kuru cihette ra'yeder, aç bırakırsan kezalik Cenâb-ı Hakk'ın kaderiyle ra'yetmiş olmaz mısın?*" der ve bu cevab-ı hakîmaneleriyle Hazreti Ebû Ubeyde'yi ilzam eyler.

Hazreti Ömer son cümleyi söylediği sırada, mukaddema bazı hususat-ı zatiyesi için gaybubet etmiş olan eazım-ı ashabdan Abdurrahman b. Avf Hazretleri gelir ve meseleye vâkıf olunca "Benim bu bapta malumat-ı mahsusam vardır. Resûl-i Ekrem (sallallâhu aleyhi ve sellem) Efendimiz Hazretlerinden işitmiştim: '*Bir yerde veba olduğunu işittiğiniz zaman o yere gitmeyiniz. Ve bir yerde siz bulunduğunuz hâlde veba zuhur edince de ondan firaren o yerden çıkmayınız.*'[238] buyurmuşlardır" der.

Hazreti Ömer, bu hadisi işitince rey ve ictihadının bu hadise, bu hükm-i Şârie tamamen muvafık düşmüş olduğundan dolayı Cenâb-ı Hakk'a hamd ü sena eder ve gerek kendi kararı ve gerek bu hadisin hükmü vechile Medine-i Münevvere'ye avdet eyler… Bu hadis hem *Buhârî-i Şerif*'te ve hem *Sahih-i Müslim*'de mevcut ve sıhhati eimme-i hadis indinde müttefekun aleyh olduğundan en mevsuk ve en sahih hadislerdendir.

İşte "irade-i beşer" ve "kader" meselelerinde Matüridiye fırkasının

---

[237] Çorak yer.
[238] Buhârî, *tıb* 30; Müslim, *selâm* 98.

başta İmamü'l-eimme İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri olduğu hâlde ulema-i Hanefiyenin fikir ve telakkisi budur. En makul ve hakaik-i eşyaya en muvafık olan fikir de budur. Hukuk ve mesuliyet nokta-i nazarından da bir hukukçu için bu fikri kabul etmek zarurîdir. Çünkü Cebriye'nin dediği gibi "*İnsanlarda hiçbir kudret ve irade yoktur.*" veyahut Eş'ariye gibi "*İnsanlarda kudret ve irade varsa da o kudret ve iradenin hiçbir tesiri yoktur. İnsanların iradesi de ef'âli de doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur.*" denilecek olur ise, insanları bütün hareketlerinde mazur görüp başı boş kendi hâllerine terk etmek, hiçbir kayıt ile mukayyet kılmamak, hiçbir teklif ile mükellef ve hiçbir fiil ve hareket neticesinde mesul tutmamak ve bütün kavânîni ve bilhassa kavânîn-i cezaiyeyi ve hükûmetleri, mahkemeleri ve hulâsa bilcümle takyîdât ve tahdidat-ı içtimaiye ve siyasiyeyi ref ve ilgâ ve iptal eylemek lâzım gelir ki bunun ne derecede gülünç ve bâtıl olduğu bedîhî ve müstağni-i beyandır… Bir cümle ile söyleyeyim: Bu meselelerde Cebriye veya netice itibarıyla ondan farkı olmayan Eş'ariye fikrine zahip olmak, bugün muhayyirü'l-ukûl bedai-i medeniye ve muhteraat-ı fenniye vücuda getiren insanları soğulcandan aşağı addetmek demek olur.

***

Kader ve irade bahsinin akabinde ona merbut olan "hüsün ve kubuh" bahsini ve hikmet-i teşriiyeyi mevzuubahs etmek icap eder. Fakat bunları tetkike başlar isek asıl bu sene zarfında görmeniz lâzım ve hatta elzem olan mebahis-i mühimmeyi tetkike imkân bulmak müşkil olur. Zira bu hüsün ve kubuh bahsi bir, iki, üç derste değil ikinci sömestirdeki sâât-ı dürûsu da hasretmiş olsak ancak ikmal edebiliriz. Hâlbuki bu tariki iltizam ve ihtiyara vakit yoktur. Maalesef bu bahsi terk ediyoruz. Ancak evvelce neşrettiğim eserde bu bahisler vardır.[239] Bunlar bir gözden geçirilirse bir dereceye kadar telâfi-i mâfât edilmiş olur. Vaktiniz müsait olursa bunların da herhâlde nazar-ı tetkik ve tetebbudan imrarına çalışmalısınız. Bugün bizde olduğu gibi Avrupa âlem-i irfanında dahi bu bahs-i mühim ehemmiyetli bir surette tetkik ve münakaşa edilmektedir.

---

[239] Bkz.: Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukiye, İstanbul, 1328.

Birinci Kısım
EDİLLE-İ ASLİYE - EDİLLE-İ TÂLİYE - USÛL-İ TERCİH

EDİLLE-İ ASLİYE

Edille, malumdur ki "emsile" vezninde "delil"in cemidir. Rehber demektir ki rehber, kılavuz demektir. Delil'i bu dersin ibtidasında tarif etmiştik. O tarife göre delil, "*Kendisine nazar-ı sahihle nazar olunduğunda bizi bir matlub-u haberîye îsal eyleyen şeydir.*" Fakat delil diğer suretlerle de tarif olunmuştur.

En meşhur tarifi şudur: "*Kendisine ilimden yani kendisini bilmekten başka bir şeyi bilmek lâzım gelen şeye derler.*" Bu, ilm-i kelâmcıların tarifidir. Yani "*Siz bir şeyi bildikten sonra onun zımnında başka bir şeyi bilmektir.*" Bu tarif ile evvelki tarif arasında umum ve husus mutlak vardır; evvelki eam, ikinci ehastır.

Birinci tarifte "*Matlub-u haberîye îsal eyleyen şeydir.*" demiştik. Matlub-u haberîye îsal bazen ilim tevlid eder, bazen de zan husule getirir. Yani demek istiyoruz ki evvelki tarif "ilim ve zan hâsıl eden delile şamildir." Binaenaleyh birinci tarife göre ister ilim hâsıl olsun, isterse zan husule gelsin müsavidir. Ale'l-ıtlâk bir matlub-u haberîye ilim veya zan hâsıl eden şeye delil denir. Lâkin ikinci tarif böyle değildir.

Dikkat ederseniz görürsünüz ki ikinci tarife göre delilden maksat bir şey hakkında "ilim hâsıl eden delildir." Yoksa zan hâsıl eden şeye şamil değildir. Şu hâlde delili hakkıyla anlayabilmek için evvelâ ilim

nedir, zan neye derler, bunları bilmek, aralarındaki farkı anlamak lâzım gelir. Onun için biz de delilin taksimatına girmeksizin evvelemirde ilim ile zannı ve aralarındaki esbab-ı farkı ve esbab-ı ilmi beyan etmek mecburiyetinde kalırız.

Şu hâlde ilim nedir?

Beyana hacet yoktur ki ilim kelimesini lisanımıza tercüme edecek olur isek “bilmek” kelimesiyle tercüme ederiz. “Zan” kelimesini tercüme edecek olur isek ona karşı lisanımızda “sanmak” kelimesini buluruz. Pek güzel bilirsiniz ki bilmek başka, sanmak yine başkadır. Onun içindir ki esna-i muhaberede ve muhâtabâtımızda bu iki kelimeyi başka başka makamlarda istimal ederiz. İcabında biliriz deriz, yerine göre sanıyorum, sandım deriz. İşte bilmek ilim demektir, sanmak zannetmek demektir. Fakat şu izahat lügate nazarandır, mânâ-i lügavîye göredir. Yani vâzı-ı lügat böyle başka başka iki tane kelime vaz’etmiş, her lisanda o lisanı vaz’eden vâzı bu farkı gözetmiştir. Erbab-ı ulûm dahi vâzı-ı lügatlerin gözetmiş oldukları bu farkı nazar-ı itibara alarak bu iki kelimenin mefhumlarını ilmî bir surette tefrik etmişlerdir.

Binaenaleyh “*İlim, nefsü’l-emre mutabık ve sabit, yani lâyetezelzel ve lâyetagayyer itikad-ı câzimden ibarettir.*” Tabir-i diğerle tasdikten ibarettir. Bu makamda itikad ve tasdik ve hüküm kelimeleri elfâz-ı müteradifedendir. Hüküm de hükm-i mantıkîdir, şer’î değil. “*Zan, gayr-i câzim olan itikad veya tasdikten ibarettir.*” Eğer bir tasdik bir hükm-i mantıkî, tabir-i diğerle bir itikad-ı câzim olmakla beraber sabit olmazsa ileride tagayyür ve tezelzüle maruz kalabilecek surette ise ona “taklid” denir. Bilfarz buna bir âlim çıkar da câzim bir itikada sabit olarak kabul ettiğim bir hükmü ve bir tasdiki “Hayır bu böyle değildir.” diyerek bunun aksini izah eder ve beni ikna ederse benim malumatım tezelzüle uğrar. İşte bu tezelzüle uğrayan şey taklittir. Yoksa ilim hiçbir zaman tezelzüle uğramaz. Zannın nakîzine de “vehim” ıtlâk olunur. Fakat kalbte tasdik olmayıp da bir şey “Şöyle midir?”, “Böyle midir?” diye tereddüt hâsıl olursa ona da “şek” tesmiye olunur.

Şu hâlde ilim, demek oluyor ki nefsü’l-emre mutabık olmakla beraber hiçbir zaman ve hiçbir suretle zail olmayacak derecede kat’î olan bilgiye

denir. Bir hüküm bir şeyin olup olmadığına taalluk etmekle beraber yani bir şey hakkında böyledir veya değildir diye hükmetmekle beraber onun zıddı ve aksini dahi tecviz edilirse hükmedilen cihete yani tercih olunan cihete zan denir. Tecviz olunan aksi cihete de vehim denir.

Demek oluyor ki zanda aksini tecviz dahi vardır. Hâlbuki ilimde aksini tecviz yoktur. İşte ilim ile zan arasındaki fark da budur. İlimde malumun zıddı tecviz olunmaz. Zanda maznunun zıddı tecviz olunur, hiçbir cihete hükmedemezse, yani mütereddit bulunursa buna "şek" derler.

Hükm-i kat'î ya delil yani ilim ifade eden delil veya taklid ile hâsıl olur.

Esbab-ı İlim

İlmi tevlid eden esbab nedir? Yani insanlarda ilim denilen keyfiyeti husule getiren vesait-i idrak nedir? -İdrak kelimesi ilim ile zanna şamildir.- Kendi mevcudiyet-i beşeriyemize im'ân-ı nazarla baktığımız zaman görürüz ki insanlarda esbab-ı ilim ve vesait-i idrak üç nevidir, üç şeyden ibarettir:

1) His (ki beşi haricî, biri dâhilî olarak altı kuvvettir. Bunları tevhid eder isek his hâsıl olur. Bunların beşine havass-ı hamse-i zâhiriye, altıncısına vicdan derler.)

2) Akıl.

3) Haber ve nakildir.

İşte bizim esbab-ı ilmimiz bu üç şeyden ibarettir. Bu üç şeyin haricinde bize ilim verecek, bize bir şey öğretecek, malumat verecek bir vasıta, bir sebep yoktur.

Birincisine his dedik. Bu, iki kısma ayrılır: 1) Hiss-i zâhirî 2) Hiss-i bâtınîdir ve "nefsî"dir.

Hiss-i zâhirî, havass-ı hamse denilen beş kuvvetten ibarettir: Bâsıra, Sâmia, Zâika, Şâmme, Lâmise.

Kuvve-i bâsıra ile mubserat, mer'iyyat; kuvve-i sâmia ile mesmuat ve asvât; kuvve-i zâika ile et'ime; kuvve-i şâmme ile revayih; kuvve-i lâmise ile yaşlık-kuruluk, katılık-yumuşaklık gibi ahvâl idrak olunur. Bunlardan bir tanesi nâkıs bulunsa beşerin malumatı da o nispette nâkıs olur.

Meselâ bir insan validesinden âmâ olarak tevellüt etse mubseratı, gözle görülen şeyleri bilemez, idrak edemez. Beyaz, siyah, yeşil ne demek ona bunları anlatmak kabil olamaz.

Kezalik bir insan sağır olarak tevellüt etse sadalar ne demektir bilemez. Sadânın güzelini, çirkinini bilemez. Çünkü vasıta-i idrak bulunmayınca idraki de noksan olur. Diğer hisler böyledir.

*Hiss-i bâtınî*ye gelince: Bu, vicdan dediğimiz kuvvettir. Onun içindir ki hiss-i bâtınî ile idrak olunan müdrekâta vicdaniyat ıtlâk olunur.

Açlık, tokluk, hiddet, gadap, merhamet, şefkat, asabiyet, teessürat-ı kalbiye gibi hususat hep hiss-i bâtınî olan vicdan ile idrak olunur.

Evvelki beş nevi malumata yani havass-ı hamse-i zâhirî ile idrak olunan malumata "mahsüsat", hiss-i bâtınî ile idrak olunan müdrekâta "vicdaniyat" ıtlâk olunur. Bu noktada mütekellimîn de beraberdir.

***

Yukarıda esbab ve vesait-i ilmi his ve akıl ve haberden ibaret olmak üzere üç kısma tefrik etmiştik. Bunlardan hissi izah ettik. Şimdi de ikincisi olan aklı, sonra da haberi izah edelim.

Akıl, nefs-i nâtıka-i insaniyenin yani ruhun bir kuvvet ve bir istidad-ı mahsusudurlar. İnsan onunla mukaddematı tertip ve külliyatı idrak eder. His ile idrak olunan şeylerin kâffesi cüziyattır. Yani ferden ferda müteayyin ve müteşahhıs olan âyân ve efraddır. Hiçbiri diğerine sadık olmaz. Meselâ, "Ahmed Muhammed'dir." veya "Şu güzellik bu güzelliktir." denemez ve "Şu görülen ve işitilen -hulâsa havas-ı hamse-i zâhire ile bilinen- şeylerden hiç biri diğerine şudur." diye hamlolunamaz. Tekmil-i cüziyat havass-ı hamse ile veya hiss-i bâtınî olan vicdan ile bilinir.

Akıl ise şu beyan ettiğim cüziyattan bir takım külliyat istintaç eder. Meselâ, efrad-ı insaniyeyi birer birer tetkik ederek onların cümlesinin iştirak etmiş olduğu insaniyet vasfını istihsal eder. İşte o vasfa küllî olarak yani her birine ayrı ayrı ıtlâk edilmesi kabil olarak "insan" ıtlâk eder. Efrad-ı insaniyeden istihsal ettiği o hakikat hariçte mevcut değildir.

Hariçte efrad-ı insaniyeden hariç ve müstakil bir insan bulamazsınız. Öyle bütün efrad-ı insaniyeye şamil olacak heyûlâ gibi bir insan var mıdır?

Tabiî yoktur. İnsan denilen hakikat, efrad-ı insaniyenin her ferdinde ayrı ayrı mevcuttur. İşte bu ve bu gibi külliyat ancak kuvve-i akliye tarafından idrak olunur. Aklın idrak eylediği *malumat* efraddan intiza olunarak ikinci derecede bilinen hakikatler olduğu içindir ki "malumat-ı sâneviye" ıtlâk olunur.

Nümuv yani cism-i nâmi olmaklık keyfiyeti de böyledir. Bunda akıl efrad-ı insaniyeyi birer birer tetkik ederek onların pek küçük olarak doğup tedricî surette büyümesine bakar ve bunun bütün efrad-ı insaniyede mevcut bir hakikat olduğunu görür de "İnsan cism-i nâmîdir." der.

İşte burada aklın neşv ü nema keyfiyetini insana hamletmesi fertlerden çıkarılmış bir keyfiyettir. Bu da yani cism-i nâmî denilen şey de hariçte mevcut fertlerden başka bir hakikat değildir. Belki ale'l-umum ecsamın fertlerinde mevcut bir hakikattir. Demek isterim ki *aklın idrak eylediği külliyat hissin idrak eylediği cüziyat ile kaimdir ve onlarda mündemiçtir.*

İşte bu hakikate binaendir ki akıl kendi başına bir kuvve-i müdrike değildir. Tabir-i diğerle aklın bütün menabi-i idrak ve malumatı havass-ı hamse-i zâhire ile vicdan denilen kuvve-i bâtınenin heyet-i mecmuasından ibarettir.

Bundan dolayıdır ki bir âmâ-i mâderzâd ne kadar zeki ne kadar fatîn olursa olsun eşkâli, renkleri bilemez. Ona ne suretle suver-i eşkâli tefhim edecek olursanız olunuz kabil değil o onu tefrik edemez, beyaz, kırmızı, siyah nedir bilemez. Velevki kendisinde bir deha derecesinde zekâ mevcut olsun. Çünkü suver-i eşkâli ve renkleri bilecek vasıta-i idrak, menba-i malumat kendisinde mefkuddur.

Validesinden sağır olarak doğan bir şahıs dahi kezalik sadâları idrak edemez. Ne kadar haykırılırsa haykırılsın ve nasıl kendisine tefhim edilmek istenilirse istenilsin yine o asvâtı idrak edemez. İşte aklın tabiî malumatı kendisinde menabi-i malumat olan ve vesait-i idrak bulunan şu altı kuvvetten o altı menbadan alınan malumattır.

Habere gelince: Malumdur ki haber, sıdk ve kizbe ihtimali olan sözden ibarettir. Haber yani kâilinden sarf-ı nazarla sıdk ve kizbe ihtimali olan söz insana ilim ifade edebilmek için sadık olması lâzımdır.

Haberin sadık olması ise üç suretle olur:

1) Mütevatir derecesine bâliğ olmak (Haber-i Mütevatir)

2) Nübüvveti sabit bir peygamberin haberi bulunması (Haber-i Resûl)

3) Birçok karâin ve emârât-ı muhtelifeye inzimam etmiş bulunmak "haber-i müeyyed"dir.

Bu üç şeyin haricinde kalan haber insana kanaat-i kat'iye vermez. Kâili yani muhbiri ne kadar evsâf-ı hamîde ile muttasıf olursa olsun kanaatbahş olmaz.

Kanaatbahş olabilmek için tevatür derecesine bâliğ olan eşhas dahi o haberi verirse o vakit ilim ve kanaat-i kat'iye ifade edebilir.

1) Zannederim ki *tevatürün* tarifini bilirsiniz. *Mecelle*'nin Beyyinat bahsinde de mezkûrdur. Haber-i mütevatir demek "*Kizb üzerine yani yalan söylemek hususunda ittifak etmelerini aklın tecviz etmeyeceği bir cemm-i gafîrin yani cemaat-i kesirenin haberidir.*" Bu haber-i mütevatirde şu tariflerden anlaşıldığı üzere muhbirlerin adedi muayyen değildir.

Ne dedik? "Kizb üzerine ittifaklarını aklın tecviz etmeyeceği cemaat-i kesire" dedik. Bu cemaat-i kesirenin ne miktarda bulunacağını zemin ve zamana göre kendine kanaat verecek şahsın yani muhberun ileyhin aklı tayin eder. Şüphe yok ki muhberun ileyh, muhbirlerin yalnız kemmiyetini değil keyfiyetini de nazar-ı itibara alır.

Erbab-ı namustan, seciye sahibi zevattan mürekkep yüz kişilik bir cemaatin ifadesi "evbâş" takımından[240] bin kişilik cemaatin ifadesinden daha kuvvetlidir. Daha ziyade kanaatbahş-ı vicdandır. O cihetle haber-i mütevatiri bu suretle tarif eden ulema, muhbirlerin adedini muhatabın aklına terk etmişlerdir. Yani dinleyen zatın aklı tayin edecektir.

Nitekim bizim bugün görmediğimiz Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere, Amerika, Çin, Japonya ve birçok memalik, birçok kıtaât ve buldân bizce hep haber-i mütevatir tarikiyle malumdur. Bir haber bu suretle mütevatir derecesine bâliğ olursa o vakit ilim ifade eder. Haber-i mütevatir ile bilinen bir şeyi bilen zat, gözüyle gören zat kadar bilmiş olur.

[240] Ayak takımı.

Gerçi لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعِيَانِ derler. Yani "*Haber, müşâhede derecesinde kat'iyet ifade etmez.*" derler. Doğrudur. Maahâzâ ilim denilen kanaat-i kat'iye-i kalbî ifade eder. Bu itibarla beynlerinde bir fark yoktur. Şu kadar ki müşâhede daha kuvvetli ilim ifade eder.

2) *Haber-i Resûl*: Haber-i resûle gelince bu da muhbirin masumiyeti yani yalandan müteali bulunması, muarra olması itibarıyla ilim ifade eder. Yeter ki o haber, o söz, Peygamberimiz Efendimiz Hazretleri'nin kendi lisan-ı nübüvvet beyanından işitilmiş veya tevatüren menkul olmuş bulunsun. Bu takdirde ilim ifade eder. Fakat Peygamberimiz Efendimiz Hazretleri'nden naklolunan söz haber-i mütevatir derecesinde olmaz ise ilim ifade etmeyip zan ifade eder.

Haber tevatür derecesine bâliğ olmazsa ona "haber-i vahid" denir. Muhbirlerin adedi beş on olsa dahi yine haber-i vahid denir. Bu, bir ıstılahtır. Herhâlde muhbirin bir kişi olması demek değildir. Muhbir ister bir kişi olsun isterse müteaddit eşhas olsun tevatür derecesine bâliğ olmadıkça ona "haber-i vahid" ıtlâk olunur.

Yalnız ulema-i Hanefiyenin ıstılahına göre: İbtida bir haberi peygamberden doğrudan doğruya nakleden muhbirlerin adedi birkaç tane olup da, ikinci derecede o muhbirlerden nakleden nâkillerin miktarı hadd-i tevatüre bâliğ olursa o habere "haber-i meşhur" ıtlâk olunur.

Bu haber-i meşhur hakikat-i hâlde haber-i vahid demektir. Mademki ilk nâkiller, ilk raviler, Hazreti Peygamber'den doğrudan doğruya işitenler, mahdut birkaç zattır. O hâlde o haber "haber-i vahid"dir. Fakat ikinci derecede o haberi nakil ve rivayet eden zevatın tevatür derecesinde çok olmaları hasebiyle bu nevi haber-i vahid alalâde haber-i vahidin fevkinde, zann-ı galip ifade edeceğinden bu nevi habere bir ıstılâh-ı mahsus olmak üzere "haber-i meşhur" ıtlâk etmişlerdir. Nitekim biz de kendi aramızda şayi olan bazı rivayetlere "meşhur" deriz. Şafiîler bu gibi haber-i meşhura "haber-i müstefîz" derler.

3) *Karain ve emârât-ı hariciyeye inzimam eden haber-i vahid de ilim ifade eder*. Fakat burada ilim ifade eden yalnız o haber-i vahidin kendisi değildir. Belki onunla beraber ona inzimam etmiş olan karain ve emârât-ı saire-i hariciyenin heyet-i mecmuasıdır.

Meselâ, bir kimse bir kimsenin hanesinden eli kanlı, bıçaklı olarak büyük bir telaş ile çıkıp kaçarken görülse, bu hâl onun, hane derûnunda herhâlde bir kimseyi veya bir hayvanı kesmiş ve eline de kan bulaşmış olduğuna delâlet eder.

Aynı zamanda hane derûnunda bulunan hizmetçi de yaralanıp ölmüş olan efendisini o firar eden zatın katlettiğini haber verse, bu haberle o zatın ahvâli yekdiğerine inzimam ederek heyet-i mecmuası insan için bir ilim ifade edebilir. Binaenaleyh "Kâtil o şahıstır." diye hükmolunabilir.

İşte insanlar için esbab-ı ilim bunlardan ibarettir. Bunlardan başka esbab-ı ilim yoktur.

Sûfiyyunun "*ilham*" namını verdiği hâlât-ı kalbiye, esbab-ı ilimden madud değildir. Ulema-i Ehl-i Sünnet ve felâsife ilhamı esbab-ı ilimden addetmez. Yani mülhem olan şahsa göre bu, esbab-ı ilimden değildir. Eşhas-ı saireye karşı haber-i vahid olmak itibarıyla bir kere esbab-ı ilimden değildir. Kendisinde vâki olan zatın kendisine karşı da esbab-ı ilimden madud değildir. O ilham bir nevi hâl-i yakazada rüya kabîlinden bir şeydir.

İlham erbab-ı tasavvuf ıstılâhınca: Cânib-i mebde-i feyyazdan sünuh eden bir sânihe-i kalbiyeden ibarettir. Bizim muhaveratımızda firaset dediğimiz, istidlâlin fevkinde ve onun haricinde yani hiss-i kalbînin daha fevkinde ve mülhem olan şahsın kendi teferrüsü haricinde vâki olan sünuhat-ı kalbiye kabîlinden olacak ki bu, bir kere eşhas-ı saireye karşı esbab-ı ilimden madud değildir. Çünkü mahsüsat ve meşhudata müstenid olmadığı gibi eşhas-ı saireye karşı da haber-i vahid olmak itibarıyla da bir haber-i şahsîden ibarettir. Her iki itibar ile de eşhas-ı saireye karşı esbab-ı ilimden değildir.

Mülhem olan zatın kendine gelince: İşte ulema-i İslâm burada ihtilaf etmişlerdir. Erbab-ı tasavvuf bu ilhamı sahib-i ilham için esbab-ı ilimden addederler. Lâkin ulema, Ehl-i Sünnet ve Mutezile gibi fırak-ı saire-i İslâmiye, sahib-i ilham için dahi esbab-ı ilimden addetmezler. Metafizik sahasına dâhildir. İhtimal ki bir arıza-i sıhhıyye neticesidir.

İşte yukarıdan beri verdiğimiz izahattan tebeyyün etmiştir ki esbab-ı ilim (his, akıl ve haber-i sadık olmak üzere) üç şeyden ibarettir. Havass-ı hamse-i zâhire ile yani hissin beş haricî kuvveti ile idrak olunan şeylere

mahsüsat, müşâhedat, meşhudat ıtlâk olunursa da hiss-i bâtınî olan kuvve-i vicdaniye ile idrak olunan şeylere de vicdaniyat ıtlâk olunur.

Haberin tevatür kısmıyla idrak edilen mesmuata da mütevatirat tesmiye edilir. Peygamberler Hazeratının beyanatına da "haber-i resûl" ıtlâk olunur. Şu hâlde şimdiye kadar serdolunan izahattan müsteban olur ki delil iki kısımdır: 1) Delil-i aklî 2) Delil-i naklî.

Delil-i aklî tabiri, kuvâ-i hissiye ile idrak olunan meşhudat ve vicdaniyata müstenid delillere ıtlâk olunacağı gibi sırf kazâyâ-i akliyeye müstenid olan delillere de ıtlâk olunur.

Delil, kat'iyet ve zanniyet itibarıyla da iki kısımdır: 1) Delil-i kat'î 2) Delil-i zannî.

*Delil-i kat'î*ye "burhan" ıtlâk olunur. *Delil-i zannî*ye de "emare", "karine" ıtlâk olunur.

Burhan (mukaddimât-ı yakîniyeden terekküb eden) delildir. Onun mukaddimeleri yakînî ve kat'î olduğu için neticesi de kat'î olur. Çünkü bir mukaddime-i yakîniye ve kat'iye şüphesiz kendileri gibi bir netice-i yakîniye ve kat'iye tevlid eder. Onun içindir ki beşer için asıl delil "burhan"dır.

Mukaddimât-ı yakîniyeden teşekkül ettiği cihetle burhan ile neticesi arasında irtibat-ı aklî ve hakikî vardır. Hâlbuki delil-i zannî denilen emare veya karine o derecede değildir. Emare veya delil-i zannî mukaddimât-ı yakîniyeden terekküb etmez. Bu telhisten anlaşıldığı üzere delil-i zannînin mukaddimeleri zannîdir. Zan ve tahmine müsteniddir. Şahsa göre, zekâlara göre değişir. Hatta zanniyatta muhitin, an'anelerin, küçüklükten beri alınan telkinatın, yeni yeni göreneklerin pek çok tesirleri vardır. Hatta zanniyatta fıtratın da tesiri vardır.

Bir zata hiddet, şiddet, nefreti olan diğer bir zat evvelki zat hakkında, aleyhinde söylenen sözlerin hemen hepsine inanır. Hâlbuki yine o zat sevdiği bir zat hakkında söylenen o türlü sözlerin hiç birine inanmak istemez. Çünkü hasbe'l-fıtra insan nefret ettiği şeylerden içtinap, sevdiği ve muhabbet eylediği şeylere temayül eder.

Zan denilen şey de kalbin nefy ü ispattan bir cihete meyletmesinden ibarettir. Zan budur. İşte bir netice veya hüküm, kendisiyle aralarında bir

rabıta-i akliye ve hakikiye bulunan mukaddimâta müstenid olursa ona ilim denir. Biz tabiratımızda kanaat-i tâmme deriz. Fakat bir netice veya hüküm gibi mukaddimâta müstenid olmazsa ona da zan deriz. İşte bu esbaba binaendir ki hangi ilim ve fen mukaddimât-ı yakîniyeye müstenid olur ise o ilim ve fen kat'îdir. Bilakis hangi ilim ve fen mukaddimât-ı yakîniyeye ve onlardan terekküb eden berâhîne müstenid olmaz ise o ilim ve fen zannîdir. O mukaddimât-ı yakîniyeden hangisi diğerinden daha kat'î olduğu bahsine gelince:

Denilir ki his ile aklın içtima ettiği mukaddimeler diğerlerinden yani yalnız his veyahut yalnız akıl ile idrak olunan mukaddimâttan daha kuvvetlidir, daha kat'îdir. Meselâ, şu gözlerimizle gördüğümüz meşhudat hakkındaki malumat kat'îdir.

Bedahete müstenid olduğu için bu malumat birer mukaddimât-ı yakîniyedir. Benim şu kürsîde oturup da şu dakikada ders takrir edişim size yakînen malumdur. Bunda hiç şüpheniz yoktur.

Bütün insanlar bir araya gelip de aksini iddia etse inanmazsınız. Maahâzâ bu meşhudata öyle zannolunduğu kadar da itimat caiz değildir. Kuvâ-i hissiyenin pek çok yerlerde galat ve hata ettiği bittecrübe malumdur. İnsan su içerisine idhal ettiği bastonunu kırık, münkesir bir şekilde görür.

Elhâsıl en kuvvetli olan sâmiamız, bâsıramız pek çok yerde âciz kalıyor, pek çok yerlerde hata ediliyor. Sade bunlar değil, diğerleri de böyledir. Her birinin kendilerine göre bir derecesi vardır. O dereceyi tecavüz edemez.

Akla gelince: Akıl da müdrekâtını mahsüsat ve meşhudatından almayacak olursa o artık birçok yerlerde hata ve galat eder. Çünkü evvelce de arz ettiğim vechile akıl denilen şey nefs-i insanînin müdrekâtını idrak için bir istidat-ı mahsusundan başka bir şey değildir. Onun içindir ki bir çocuk sinn-i idrake vâsıl oluncaya kadar kuvâ-i hissiyesiyle idrak ettiği şeylerden başka bir şeyi bilemez. Çünkü o akıl dediğimiz hâssa-i idrak çocuğun kuvâ-i cismaniyesiyle mebsûtan mütenasip olarak inkişaf eder. Siz biraz da kendi nazarlarınızla bu işi tâmik ederseniz görürsünüz ki mâkulat denilen şeyler hep meşhudat ve mahsüsat üzerinde hâsıl olan mücerrebattan başka

bir şey değildir. Hatta aşağıda izah edeceğim kazâyâ-i bedîhiyenin üssü'l-esası bulunan "*Bir şey hem vâkı hem de gayr-i vâki olamaz.*" kazıyesi bile tecrübeye müsteniddir.

İşte bu hükme mebnidir ki mücerrebat her kazıyeden kat'î ve kuvvetlidir. Çünkü mücerrebatta hem hissin idraki hem de aklın idraki içtima etmiştir. Zira tecrübe denilen şey tekerrür-ü müşâhededen başka bir şey değildir. Müşâhedatın tekerrürü ise his ile idrakin tekerrürü ve bir de aklın tekerrür eden o idrâkâtı murakabe ve muhakemesi demektir. İşte bu günkü bütün terakkiyat-ı medeniye ve keşfiyat-ı ilmiye umumen tecrübeye müstenid olduğundan dolayıdır ki akıllara veleh ve hayret verecek bir dereceye gelmiştir. Çünkü akıl binefsihi o keşfiyat-ı ilmiyeyi idrakten âcizdir.

Meselâ, tecrübe olmasa idi akıl kuvve-i elektirikiyeyi bilemezdi. Çünkü elektrik denilen kuvvet ne gözle görülür ve ne de mukaddimeler tertibiyle bir delil-i aklî husule getirerek ondan istihrac olunabilir.

İnsanlar, erbab-ı keşfiyat kuvve-i elektrikiyenin eserini mükerreren ve yine havass-ı hamse-i zâhire vasıtasıyla idrak eylemişlerdir. Bulutların müsademâtından husule gelen bârikayı (şimşek) ve bittesadüf cereyan-ı elektiriği hâmil olan havalarda ve veşîanın[241] ellerinde, vücutlarında hâsıl ettiği ihtizâzâtı ve bazı cisimlerin müsademâtından tevlid eden şerareleri bâsırasıyla görerek, kuvve-i sâmiasıyla işiterek onun havada sabit ecsamda mevcut bir kudret olduğunu idrak etmişlerdir. Ve bunu ba'de'l-idrak icra ettikleri birçok tahlilat ve tetkikat neticesinde eserlerinde ıttırad olduğunu görmüşler ve o suretle o kuvve-i elektirikiyenin vücuduna iman etmişlerdir. Eğer elektrik ampullerde yanmamış olsa biz elektriğin vücudunu bilemeyiz. Vücudumuzu bir cereyan elektriği ihtizaza getirmezse o kuvveti idrak etmeyiz.

Akıl ise kendi başına bir şeyi idrak edemeyeceğinden bu gibi hususatın idrakinde tamamen izhar-ı acz eder.

Onun içindir ki havass-ı zâhiremizle idrak edilemeyecek derecede uzak olan ecram-ı semaviyede bizim gibi veya sair hayvanat gibi mahlûkatın mevcut olup olmadığını bilemeyiz. Böyle yerlerde artık akıl için bir hüküm

---

[241] Üzerinde elektrikli teller sarılı alet.

vermek, gerek müsbet ve gerek menfi şöyledir, böyledir demek caiz olmaz. Çünkü o hüküm hiçbir şeye müstenid değildir, "cehl-i mahz"dır. Ona, o hükme ne ilim denir ne zan denir ve ne de şek ve şüphe denir. Belki en koyu cehl denir. Zira dediğim gibi sırf meçhuldür. "Meçhul-u sırf" üzerine hüküm ise bütün erbab-ı mantık ve ukûlün ittifakıyla bâtıldır. Meçhul-ü sırf üzerine hüküm ancak ceheleye mahsustur.

İnsan bir şey hakkında müspet veya menfi bir hüküm verebilmek için elinde sağlam bir delil bulunmak lâzım gelir. O delil mukaddimât-ı yakîniyeden terekküb edecek olursa kat'î olur. Binaenaleyh ilm-i kat'î ifade eder.

Fakat o delil, mukaddimât-ı kat'iyeden teşekkül etmeyecek olursa zannî demek olur. O hâlde ancak zan ifade eder, mânâ-i ıstılâhîsince ilim ifade etmez ve böyle zanniyattan terekküb eden delile de geçen derste söylediğim vechile "emare ve karine" ıtlâk olunur. Mukaddimât-ı yakîniyenin tabir-i diğerle kat'î ve lâyetagayyer olan kazâyâ-i ilmiyenin neden ibaret olduğunu evvelce beyan etmiştik. İşte o kazıyeler, o mukaddimeler eğer hiçbir şey, hiçbir delil tetkik etmeksizin yalnız mefhumlarına nazar etmekle aklen idrak olunan kazıyeler ise onlara zaruriyat, tabir-i diğerle bedîhiyat ıtlâk olunur.

Yok eğer o mukaddimeler kat'î ve yakînî olmakla beraber akıl onları idrak edebilmek için nazar ve tetkike, teemmül ve tefekküre muhtaç olursa o gibi kazıyelere de nazariyat veya müktesebat ıtlâk olunur.

Zaruriyat veya bedîhiyat esas itibarıyla üç nevi kazâyâdan ibarettir.

Birincisi: Meşhudat

İkincisi: Vicdaniyat

Üçüncüsü: Mütevatirat

Meşhudata, mahsüsat ve hissiyat dahi ıtlâk olunur. Fakat zamanımızda hissiyat tabiri temayülat-ı mücerrede-i kalbiye (delâilden mücerret temayülat-ı kalbiyeye) ıtlâk edilmekte olduğu cihetle mahsüsat ve meşhudat tabiriyle hissiyat tabirini yekdiğerinden tefrik icap eder.

Yukarıda yakîniyattan terekküb eden delile burhan tesmiye edildiğini ve bunun behemehâl mukaddimeleri gibi ilm-i kat'î ve yakîn ifade edeceğini söylemiştim. Bunun sebebi de yakîniyatın kazâyâ-i zaruriyeye

müstenid olmasıdır. Çünkü mukaddimât-ı yakîniye ya doğrudan doğruya zaruriyattan ibarettir veyahut zaruriyata müstenid kazâyâ-i sabitedir. Onun içindir ki bir mukaddime-i yakîniye, kendisi gibi bir netice-i yakîniye ifade eder. Fakat bir kazıye, tabir-i diğerle bir mukaddime öyle zaruriyattan ibaret olmaz veyahut zaruriyata müstenid bulunmazsa o kazıye ve o mukaddimeye mukaddime-i yakîniye denmez. O, artık bir mukaddime-i zanniyeden ibarettir.

Zaruriyat denilen kazıyeler ya asla his vasıtası olmaksızın yalnız akıl ile hüküm ve idrak olunan kazıyelerdir "Kül cüzden büyüktür.", "Daire murabba değildir." gibi. Yahut müşâhede ve tecrübe gibi bir vasıta-ı hissiye ile idrak olunan kazıyelerdir. "Ateş yakıcıdır.", "Kar beyazdır." gibi. Birinci nevi kazıyeler akliyat-ı sırfeden olan bedîhiyattan oldukları için akıl onların hüküm ve tasdikinden müşâhede ve tecrübe gibi bir vasıta-i hissiyeye muhtaç olmaz. Belki mevzu ve mahmullerini tasavvur eder etmez beynlerindeki nisbet-i hükmiyeyi bi'l-bedahe ve cezmen tasdik eder.

"Bir şey hem var hem yok olamaz.", "Kül cüzden büyüktür.", "Bir şeye müsavi olan miktarlar yekdiğerlerine müsavidir.", "Bir yerde iki zıt veya nakîz içtima edemez." gibi bir takım bedîhiyat-ı akliye gerçi ibtidaen yine meşhudattan istihrac ve istinbat edilmiş demek ise de aklın bu gibi kazıyeleri idraki doğrudan doğruya kuvve-i hissiye vesatetine muhtaç olmaksızın husule gelmekte olduğu cihetle bu misillü kazıyelere kazâyâ-i akliye ıtlâk olunur. Zira bir şeyin bir yerde aynı zamanda hem var hem de yok olacağını kuvve-i bâsıra idrak edemez; idrak edemediği gibi kuvve-i şâmme, kuvve-i zâika da onu idrak edemez. Bunu idrak eden ancak akıldır.

Aklın bu gibi bilgileri, esasları itibarıyla hariçten istihrac etmiş olması onların aklî olmayıp hissî olmasını istilzam etmez.

Tevatürata gelince: Tevatürat ilm-i kat'î ifade etmek için bir şart lâzımdır ki o da mahsüsata müstenid olmasıdır.

Mahsüsata müstenid olmayan mütevatirat muteber olmaz. Meselâ, adedi hadd-i tevatüre bâliğ olan muhbirler tevatüren haber verdikleri şeyi "Ben gördüm veya işittim veyahut tattım, kokladım." gibi kendi havassına istinad ettirmelidir. Böyle olmadığı takdirde yani haber verilen şey

mahsüsata istinad ettirilmediği takdirde o tevatür muteber olmaz. Ve binaenaleyh ilim ifade etmez. Onun içindir ki bilcümle ulema, tevatür ancak mahsüsatta cari olur, makulatta cari olmaz derler.

Bir insan iki kere ikinin dört edeceğini kendi idrakiyle bilir ve öyle bilmek lâzımdır. Böyle bir mesele-i akliyede yüz bin hatta bir milyon kişi bir yere gelip de iki kere iki dört etmez, belki on altı eder, sen şimdiye kadar yanlış bellemişsin demiş olsalar ve bunlar da dünyanın en büyük âlimleri olsalar yine onların bu sözlerine akıl kat'iyen iltifat etmez. Eski hükmü olan iki kere iki dört eder kazıyesinde ısrar eder. Çünkü bu, kazâyâ-i akliyedendir.

Bu gibi kazıyelerde hâkim olan akıldır. Hissin bu gibi mesailde dahli yoktur. Hatta böyle bedîhî ve zarurî olan kazâyâ-i akliyeye hiçbir delil muarız olamaz. Herhangi bir delil bu gibi kazâyâya muarız olursa muteber olmaz. Tevil olunur.

Onun içindir ki gerek ehâdîs-i nebeviye ve gerekse âyât-ı Kur'âniye bu gibi kazâyâ-i akliyeye zâhiren muarız görünecek olursa o ehâdîs ve âyât münasip vecihle tevil olunur.

Bunun içindir ki ulema-i İslâm "*Akıl ile nakil tearuz ettiğinde akıl evvel, nakil onunla müevveldir.*" derler. Kezalik "*Akıl da bir hüccet-i ilâhiyedir, Kitap ve Sünnet de bir hüccet-i ilâhiyedir. Hüccet-i ilâhiyeler arasında tearuz olmaz. Her ne kadar bir tearuz görünürse o, zâhiren bir tearuzdur, yoksa hakikatte tearuz yoktur.*" deyip naklî yani Kitap ve Sünnet'i kazâyâ-i kat'iye-i akliyeye göre tevil ederler.

Buraya kadar verdiğimiz malumat sırf mantık ve felsefeye ait olup dersimize bir mukaddime olmak üzere zikredilmiştir. Bu bapta dermeyan edilecek daha bazı faydalı ve lüzumlu mütalaat-ı felsefiye varsa da vaktin adem-i müsaadesine mebni bu kadarla iktifa edip asıl dersimize taalluk eden mesaili izah etmek iktiza ediyor.

Delil

Delil, aklî ve naklî olmak üzere iki kısma tefrik ve taksim olunur. Birincisine *delil-i aklî*, ikincisine de *delil-i naklî* denir. Hatta esna-i muhaveratta delil kelimesi tayyedilerek akıl ve nakil denir.

*Delil-i aklî*den maksat, ister mahsüsat ve meşhudata müstenit bulunsun, ister sırf kazâyâ-i akliyeye müstenid bulunsun veya vicdaniyattan ibaret olsun ale'l-ıtlâk başkasının kelâmını nakil ve hikâyeye mütevakkıf olmayan delile denir.

Delil-i naklî de, başkasının kelâmını nakil ve hikâyeye müstenid olan delildir. Onun içindir ki gerek mahsüsatından ve gerek mukaddimât-ı akliyeden ve gerekse vicdaniyattan mürekkeb olan delillere delil-i aklî, cemi sigasıyla "edille-i akliye" denir.

İster mütevatir olsun, ister haber-i vahid olsun, ister bizim gibi bir zatın sözüne müstenid olsun, ale'l-ıtlâk başkasının sözüne müstenid olan delillere de delil-i naklî, cemi sigasıyla edille-i nakliye denir. Edille-i nakliye veya müfred tabiriyle delil-i naklî, edille-i şer'iye veya delil-i şer'î tabirlerinden eamdır. Edille-i nakliye tabiri edille-i şer'iyeye şamil olduğu gibi edille-i şer'iyeden maada diğer âharın kelâmına müteallik delil-i naklîlere dahi şamildir.

Fakat bazen edille-i nakliye veya delil-i naklî tabirleri mutlak zikredildiği hâlde dahi edille-i şer'iyeye hamlolunur ve o mânâ murad olunur. Bu iki nevi tabir arasındaki şu fark bu suretle bilindikten sonra edille-i şer'iyeyi izah edelim:

Edille-i Şeriye

Edille-i şer'iye aslî ve tâlî olmak üzere evvel emirde iki kısma tefrik olunur. Asıl olan edille-i şer'iye dörttür: 1) Kitap 2) Sünnet 3) İcma 4) Kıyas. Asıl edille-i şer'iye bunlardır.

Tâlî olan edille-i şer'iyenin başlıcası yedidir ki bu dört delilden teferru eder. Onlardan birisi ile istinbat olunan veya heyet-i mecmuasından istinbat olunan ve ikinci derecede bulunandır. 1) İstihsan 2) İstıslah veya maslahat-ı mürsele 3) İstıshab 4) Beraat-i asliye 5) Örf ve teamül 6)

Kavl-i sahabi 7) Şerai-i salife gibi ki ikinci derecede olan bir takım esasat-ı şer'iyedir.

Bunlardan her biri evvelce dermeyan olunan dört edille-i şer'iyeden bir veya ikisine raci olduğu için bunlar o dört delilden müteşaib ve me'huz addolunurlar.

Delil-i aklî de Şeriat-i İslâmiyede bir delil-i şer'îdir. Şeriat-i İslâmiye delil-i aklîden çekinmez. Bunu kendisinin en öz delili olarak kabul eder. Bazı edyan bundan içtinap eder. İslâmiyet'te akıl en büyük burhandır ve Cenâb-ı Hakk'ın insanlara bahşettiği en büyük nimettir. Ona mebnidir ki ulema-i İslâm, usûl-i fıkıhçılar, bütün firak-ı İslâmiye müttehiden "*Akıl da Kitap ve Sünnet gibi bir delil-i şer'îdir, onlar gibi bir hüccet-i İslâmiyedir. İlâhî hüccetler arasında ise tearuz olmaz.*" derler. Binaberin aklın tecviz ettiğini şer-i şerif men etmez. Bunun aksi de böyledir. Ancak bazen akıl ile naklin tearuzu zâhiren zannolunur. Hakikatte tearuz yoktur. Fehm hususunda, telakki yolunda bir tearuzdur, anlayışın yanlışlığıdır. Zâhiren tearuz görünürse bunlar mukteza-i akla göre telif olunur. Ezcümle Kur'ân-ı Azim'de edebiyat-ı arabiye itibarıyla pek çok mecazlar, temsiller vardır. Bundan nâşîdir ki Kur'ân-ı Kerim Hazreti Muhammed aleyhisselâm Efendimiz'in mucizesi ad ve telakki olunmuştur.

Kur'ân-ı Kerim de kendisinin derece-i i'cazda bir belâgati havi olduğunu bildirmiş ve bir nazîri vücuda getirilirse nübüvvetten, mucizeden vazgeçeceğini ilan etmiştir. Birçok uğraşılmasına rağmen muvaffak olamadılar ve Hazreti Peygamber'e, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğuna itikad etmedikleri hâlde bulega-i Arab Kur'ân'ın fesahat ve belâgatına secde ederlerdi ve esbabı sual olunduğunda, bu secdemiz Kur'ân'ın belâgatına hayran ve takdirden mütevellittir demişlerdir. Kur'ân-ı Kerim'de istiare ve temsil pek çoktur. Bundan nâşî insan kelimelerin lügat mânâlarını nazara alır da çıkan mâânîyi muhalif-i şer' zanneder. Hâlbuki bunlar istiaredir. İstiârât da muhtelif derecattadır. Bazıları sırf misal iradı suretinde temsilattır. Elhâsıl bu da bir bahs-i mühimdir. Nitekim usûl-i fıkıhta istiare bahsi pek mühim olması itibarıyla bunu ayrıca göreceğiz.

Hulâsa, nusûs-u şer'iye ile kazâyâ-i akliye arasında bazen tearuz görülür, bu, hakikat değildir. Vehle-i ûlâda gören, okuyanın yanlış anlayışıdır.

Tetebbu ve tahlil edilirse hakikat zâhir olur ve şu tearuz da kalmaz. Şu hâlde İslâm itikadı da budur. Akıl bir hüccet-i ilâhiye olmasına mebni zâhiren bir tearuz olursa ve akıl ile nakil tearuz ederse akıl evvel, nakil müevveldir. Bu, İslâm ilm-i kelâmcılarının bir kazıye-i esasiyesidir. Risaletpenah Efendimiz كُنْ مَعَ اْلحَقِّ حَيْثُ كَانَ[242] buyurmuştur. Gayet mühim olan bu hadis-i şerifinde buyuruyorlar ki: *Hak nerede ise ondan ayrılma. Onun bulunduğu yerde sen de beraber ol, seni şüpheye düşüren şeyler hakkında kendi aklın ile temyiz-i hakikat et, def-i iştibah et, zira Cenâb-ı Hakk'ın senin aleyhine olan hüccet-i ilâhiyesi sende mevcuttur ki o hüccet Allah'ın senin aleyhine istimal edeceği bir hüccettir.*

Yalnız bu bahiste bu mütalâa dermeyan olunur. Akıl ahkâm-ı şer'iyenin itikadiyat kısmında tamamen hüccet-i kâtıadır. İtikadçılar hiç Kur'ân'dan bahsetmezler. Bütün muhakemat-ı akliyeden bahsediyorlar. Buna ilm-i kelâm derler. Bunun ahirete müteallik aksamına da sem'iyat derler. Bazı nusûs-u şer'iyenin iphamında akıl ona yardım eder. O suretle müphemiyetten kurtulur.

Şu tafsilattan sonra şimdi bunları sırasıyla birer birer izah edelim.

Kitap

Kitap: Bu kelime lügaten mektup mânâsına ism-i masdardır. Bugün bizim mektup ıtlâk ettiğimiz name-i muharrere evlâd-ı arap "Kitap" ıtlâk ederdi. Mektup tabiri sonradan ve bizde ihdas edilmiş bir tabirdir. Bunun içindir ki yani kitap lafzı mektup mânâsına olduğu içindir ki ale'l-umum müellefata kitap ıtlâk olunur.

Fukaha-i İslâmiye örfünde ise Kitap tabiri *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin tertibinde gördüğümüz vechile, ebvâb ve fusûl-u muhtelifeyi cami bir mebhas-ı fıkhînin heyet-i mecmuasına ıtlâk olunur. Kitabu'l-Bey', Kitabu'l-İcâre, Kitabu'l-Havale, Kitabu'l-Kefale, Kitabu'l-Hibe, Kitabu'd-Dava gibi.

Usûliyyun indinde ise Kitap tabiri Kur'ân ile müteradiftir. Binaenaleyh dersimizde her ne vakit bu Kitap kelimesini ıtlâk edersek ondan

[242] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/177.

Kur'ân mânâsını murad edeceğiz. Bu itibarladır ki bütün peygamberan-ı izâm hazeratına şerefnazil olan kütüb-ü semaviyeye dahi Kitap ıtlâk olunur.

Kitap diğer kütüb-ü semaviyeden tefrik edilmek için şu suretle tefrik olunur.

"*Kitap, Hazreti Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz üzerine münezzel ve tevatüren menkûl olan nazm-ı celildir.*"

Kur'ân da bu demektir. Tarife dikkat olunursa görülür ki bu tarifte iki kayd-ı ihtirazî vardır. Biri "*Muhammed aleyhisselâma münzel olmak.*" İkincisi "*mütevatiren menkûl bulunmak*" kaydıdır.

Birinci kayıt ile Hazreti İsa, Hazreti Musa gibi diğer peygamberan-ı izâm hazeratına nazil olan İncil ve Tevrat ve Zebur gibi kütüb-ü mukaddese-i semaviye hariç kalır. Zira başka başka peygamberler üzerine münzeldir.

İkinci kayıd ile de bize Kur'ân diye nakledildiği hâlde tevatüren menkûl olmayan nazımlar hariç kalır. İhtimal ki bu gibi nazımlar hakikaten Kur'ân'dır. Lâkin bize tevatür tarikiyle nakledilmediği için bizim hakkımızda o nazımların Kur'ân olmasında ilim hâsıl olmaz. Ebnâ-i beşer için ilim hâsıl olmayan şeylere "Şudur veyahut budur" diye hükmetmek ise makul olmaz. Böyle Kur'ân diye nakledildiği hâlde tevatüren menkûl olmayan nazımlara usûliyyun ıstılahında "şaz" ıtlâk olunur. Bu, hadis de değildir Kur'ân da değildir. Binaberin ulema-i İslâm bunun ismine "şaz" namını vermişlerdir. Evet, filhakika bunlar vardır ve pek azdır. Nitekim hadis ve tefsir kitaplarında yazılıdır.

Bu şaz iki kısımdır: 1) Haber-i meşhur 2) Haber-i vahiddir.

Evvelki derslerde beyan edilmiş idi ki Hazreti Muhammed aleyhisselâm'dan nakil ve rivayet olunan şeye -ister Kur'ân olsun, ister Kur'ân haricinde olsun- haber ıtlâk olunur ve bu haber; mütevatir, meşhur ve haber-i vahid olmak üzere üç kısma taksim olunur.

Haber-i mütevatir: Risaletpenah Efendimiz'den tevatüren naklolunan haberdir ki ibtida onu nakleden ravilerin yani ashab-ı kiramın adedi hadd-i tevatüre bâliğdir.

Haber-i meşhur: Birinci derecede olan ravilerdir ki -bunlara karn-ı

evvel tesmiye edilir- hadd-i tevatür bulunmayıp karn-ı sânîde hadd-i tevatür bulunursa bu suretle naklolunan habere haber-i meşhur denir. Yani ashab-ı kiramdan birkaç zat naklettiği hâlde onlardan sonra gelen tâbiînden hadd-i tevatüre bâliğ olan bir cemaat-i kesîre nakletmiş olursa o habere haber-i meşhur denir.

Haber-i vahid: Onlarda da hadd-i tevatür bulunmayacak olursa artık ondan sonra ister hadd-i tevatür bulunsun ister bulunmasın o gibi haberlerin kâffesine haber-i vahid, tabir-i diğerle haber-i âhâd ıtlâk olunur. İşte Kur'ân veya Kitap birinci kısımda dâhildir. Yani haber-i tevatürdür. Biz böyle tevatüren menkûl âyât-ı celileye Kur'ân deriz.

Fakat Kur'ân diye nakledildiği hâlde haberin ikinci veya üçüncü kısmında kalırsa yani haber-i vahid veya haber-i meşhur derecesini geçmezse ona Kur'ân demeyiz. İhtimal ki o hakikat de Kur'ân'dır fakat biz onu bilemeyiz.

Ulema-i usûl asıl Kur'ân ile böyle ikinci, üçüncü derecede kalan menkûlleri birbirinden tefrik için ikinci, üçüncü kısımlara şaz ıtlâk etmişlerdir.

Şu hâlde şazlar Kur'ân hükmünü haiz değildir. Meselâ onlar namazda okunmaz. Okunacak olursa caiz olmaz. Biliyorsunuz ki Kur'ân-ı Kerim abdestsiz tutulmaz. Hâlbuki bu şazlar abdestsiz tutulabilir.

Fakat acaba usûliyyun nokta-i nazarınca şaz olanlar bir hükm-i şer'î ifade eder mi, etmez mi? Bizim için asıl tetkik edilmesi lâzım gelen cihet budur. Bu mesele büyük müçtehitler arasında muhtelefun fih bir meseledir.

Mezheb-i Malikî müessisi İmam Malik ve Mezheb-i Şafiî müessisi İmam Şafiî gibi bazı büyük imamlar şaz ile amel caiz olmaz diyorlar. Bu bapta delil olmak üzere çünkü "*Şaz ne hadistir ne Kur'ân'dır, şu hâlde onunla amel gayr-i caizdir.*" diyorlar. Fıkh-ı Hanefî müessisi İmam Ebû Hanife ve iki şakird-i mümtazı İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed hazeratı da bilakis şaz ile amelin cevazına kâil bulunuyorlar.

Diyorlar ki: "*Çünkü şaz ya Kur'ân'dır veya hadistir. Bu ikiden hâlî değildir. Zira Cenâb-ı Şâri tarafından irad buyrulmuştur. Her iki surette de onunla amel bizzarure caizdir.*" İşbu eimme-i Hanefiye muhaliflerine

bu vecihle cevap verdikten sonra şaz ile ne dereceye kadar amel edilip edilmeyeceğini tetkik ediyorlar ve diyorlar ki: "*Eğer şaz meşhur kısmından ise onunla Kur'ân'ın mutlakını takyid gibi nass-ı Kur'ân üzerine kayd, bir hüküm ziyade eylemek caiz olur. Hatta caiz olur değil, vacip olur.*" Çünkü mademki meşhurdur, tevatür ile menkûl olan âyât-ı Kur'âniyeye karib bir derecede demektir. Onun için onunla "ziyade ale'n-nas" mânâsına yani nass-ı Kur'ân ile sabit olan bir mânâya diğer mânâ ziyade kılmak mânâsına amel lâzım olur.

Yok eğer şaz haber-i vahid kısmından ise onunla bervech-i meşruh "ziyade ale'n-nas" mânâsına amel caiz olmaz. Zira haber-i vahid ilim ifade etmez. Tevatüren menkûl olan Kur'ân ise ilim ifade edeceğinden haber-i vahid ona muarız olamaz.

Kitap yani Kur'ân-ı Kerim, beyana hacet olmadığı üzere kanun-u şeriatin metnidir. Kariben izah edeceğimiz Sünnet de o metnin şerhidir. Binaenaleyh Şeriat-i İslâmiyenin birinci derecede asıl ve esası Kitap, ikinci derecede Sünnet'tir. Delâil-i saire-i şer'iye de hep bu iki aslu'l-usûlden me'huz ve muktebestir.

Kitap bâlâdaki tarifte de beyan ettiğimiz vechile tevatüren menkûl olduğundan dolayı karnen ba'de karnin, asran ba'de asrin umum efrad-ı ümmet tarafından tevatür-ü âm ile mütevatir bulunduğundan dolayı onun bütün heyetiyle Hazreti Şâri'den şerefsuduru kat'îdir, şüphesizdir. Bu hususta tereddüde asla mahal yoktur.

Lâkin Kitap nihayet kelimattan mürekkep kelâmdan ibaret olduğu için bizlere göre onun maksud-u Şârie delâleti bazen sarihtir bazen de gayr-i sarihtir. Böyle kelâm-ı Şâriden ibaret olan bir delil-i şer'î delil-i kat'î olabilmek için yani ilm-i yakin ifade edebilmek için iki şartın tahakkuku lâzımdır.

Şâriden sübutu kat'î olmak.

Hükm-i maksuda delâleti sarih bulunmak.

Binaenaleyh bir âyet-i kerime maksut olan hükm-i şer'î hakkında delil-i kat'î olabilmek için hükme delâleti sarih bulunmak icap eder. Sarih olursa o âyet-i kerimeye "nas" ve o hükm-i medlûle "hükm-i mansûs" ıtlâk olunur. İşte muhâtabâtımızda "ahkâm-ı mansûsa" demek bu demektir.

Bir âyet-i kerimenin maksuda delâleti ne vakitte sarih olur ve nasıl olursa gayr-i sarih olur?

Bu cihet aşağıda mebhas-i mahsusunda tafsilen izah olunacaktır. Biz burada yalnız bu kadarıyla iktifa edeceğiz. Çünkü burada maksadımız delâil-i şer'iyeyi mahiyetlerine nazaran birer birer tetkik ve izah etmektir. Dersimizin elfâzının mânâya delâletine dair olan mebahisini ondan sonra izah edeceğiz.

Sünnet

Sünnet, lügatte sîret, tarikat, âdet mânâlarına gelir. "Sünnet-i ilâhiye" denir ki âdetullah demektir. Esteîzübillah وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً âyet-i celilesinedeki sünnetullahtan maksat âdetullahtır. O cihetle âyet-i müşarun ileyhânın mânâsı "*Sen Allah'ın sünneti için hiçbir vecihle tebeddül bulamazsın ve göremezsin.*"[243] demektir.

Sünnet ibâdâtta nafile namazı mânâsına da istimal olunur. Salavât-ı mefrûzadan evvel ve sonra kılınan namazlar gibi. Sünnet, gerek Risaletpenâh Efendimiz'in ve gerek ashab-ı kiram hazeratının sîretlerine de ıtlâk olunur. Bu mânâya göre "Bu fiil sünnettir." denir ki beyne'l-ashab bir tarikat-i meslûke demektir.

Dersimizde yani burada Sünnet tabirinden maksat bunların hiçbiri değildir. Burada Sünnetten maksat Resûl u Nebiyy-i Muhterem sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretlerinden şerefsâdır olan "kavl", "fiil" ve "takrir"den ibarettir.

Kavl'e hadis ıtlâk olunur. Bu, bir ıstılahtır. Haddizatında hadis kavl mânâsınadır. Bu itibarla kavl ile hadis kelimeleri elfâz-ı müteradifedendir. Lâkin ıstılah-i fukahaya ve muhaddisîne nazaran kavl eamdır. Ale'l-ıtlâk söz demektir. Herkesin sözüne şamildir.

"Hadis" tabiri ise Risaletpenah Efendimiz'in sözüne mahsustur. Bu mânâda mevzû olmuştur. *Fiil* de Risaletpenah Efendimiz'in bizzat yaptığı iştir.

Takrire gelince: Bundan maksat, başka bir kimsenin işlediğini Hazreti Peygamber görüp de ihtiyar-ı sükût etmesidir.

---

[243] Ahzâb sûresi, 33/62; Fetih sûresi, 48/23; Fâtır sûresi, 35/43.

Bir Şâriin, ahkâm-ı şer'iyeyi tebliğ ile memur ve mükellef olan bir peygamberin başka bir zatın bir işi işlediğini görüp de onu men etmeyip sükût etmesi o işin şer'an cevazına delâlet edeceğinden bu sükût-u Peygamberî de bir delil-i şer'îdir ve o işin işlenmesinde halkı kendi hâline bırakması ve hareketlerinde karar kıldırması demek olduğu için bu sükûta *takrir* ıtlâk olunur.

Hadis-i Peygamberîye "sünnet-i kavliye" ve fiil-i Peygamberîye "sünnet-i fiiliye" ve takrir-i Peygamberîye "sünnet-i takrîriye" ıtlâk olunur.

Dersimizin geçen seneki mebahisinde izah etmiştik ki ehâdîs-i nebeviye âyât-ı Kur'âniye gibi ashab-ı kiram tarafından cem ve zabt olunmamıştı. Hatta Hazreti Peygamber ashab-ı kiramı hadis yazmaktan men ederlerdi. Kendilerinden ancak Kur'ân-ı Kerim'in yazılmasını emrederlerdi. Ondan hariç olan beyanat-ı Risaletpenahîlerinin yazılmasını tecviz etmezlerdi. Âyât-ı Kur'âniye ile karışmasın diye korkarlardı. Çünkü sonra Kur'ân tahrife uğramış olurdu.

Kur'ân olmayan bir takım ifâdât ve beyanatı dahi Kur'ân'ın içinde münderiç bulunurdu. İşte buna mahal kalmamak üzere kendileri ashab-ı kirama Kur'ân'dan başka kendilerinden işittikleri bir şeyi yazmamalarını tavsiye ederlerdi. Ashab-ı Güzin bu tavsiye-i Peygamberîye imtisalen işittikleri ehâdîs-i nebeviyeyi yazmazlardı. Yalnız hafızalarında hıfzederlerdi. Ve başkasına nakil ve rivayet ettikleri zaman ezbere naklederlerdi.

Bu sebepledir ki hadislerin bir kısmı ve pek az bir kısmı hafızadan hafızaya tevatüren naklolunmuştur. Kezalik bir kısm-ı kalili de meşhur olarak menkûldür. Ekseriyet-i azimesi ise hep haber-i vahid nev'indendir.

Demek oluyor ki sünnet-i kavliyenin ve sünnet-i fiiliye ve takrîriyenin bir kısmı kat'iyyü's-sübuttur. Mânâ-i maksuda delâletleri de bazen sarih ve bazen de gayr-i sarihtir.

Bunun içindir ki hadisler *sübut-u delâlet* itibarıyla dört kısımdır.

Hem sübut hem de delâleti kat'î olandır. Mânâları sarih olan mütevatir hadisler gibi buna *kat'iyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâle* denir.

Sübutu kat'î olduğu hâlde delâleti zannî olanıdır. Tevatüren menkûl olduğu hâlde mânâ-i maksuda delâleti kat'î olmayan hadisler gibi bu nev'e *kat'iyyü's-sübut ve zanniyyü'd-delâle* denir.

Sübutu zannî fakat delâleti kat'î olandır. Mânâları pek sarih olan haber-i vahidler gibi buna da *zanniyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâle* denir.

Hem sübutu hem de mânâ-i maksuda delâleti vazıh olmayan haber-i vahidler gibi.

İşte bu dört kısım ehâdîs-i nebeviyeden birinci kısım delil-i kat'îdir. Diğerleri yekdiğerine nisbeten derece derece delil-i zannîdir.

Şayet bu kısımlar arasında tearuz vâki olacak olursa birinci neviden olan hadis-i şerif ikincisine; ikincisi de üçüncüsüne; üçüncüsü de dördüncüsüne takdim ve tercih olunur.

Hadis ile kıyas bir meselede tearuz edebiliyorlar. Yani bir mesele hakkında onun hükmünü mübeyyin bir hadis varid olduğu hâlde kıyas o hadisin hükmüne muarız olabilir.

Şu hâlde bunlardan herhangisi diğerine tercih olunabilir mi? Hadis mi kıyasa tercih edilmek, yoksa o hadisi terkle kıyas ile mi amel edilmek lâzım gelecek?

Bu meseleyi hall için hem hadisi hem de kıyası tetkik etmek icap eder. Evvelce de beyan etmiştim ki hadisler üç nevidir. *Mütevatir*, *meşhur*, *haber-i vahid*dir.

Hadis eğer mütevatir veya meşhur ise artık o hadis ile amel lâzımdır. Ona muarız olan kıyas nazar-ı itibara alınmaz. O mütevatir veya meşhur olan hadis kıyasa tercih olunur.

Eğer hadis mütevatir ise ilim ifade eder. Hadis meşhur ise kanaat-i kalbiye hâsıl eden bir delil alalâde zan ifade eden diğer bir delilden elbette daha kuvvetlidir.

Delil-i kavî ile bir delil-i zaîf tearuz ettiği surette delil-i kavînin delil-i zaîfe takdim ve tercihi mukteza-i mantıktır. Onun için haber-i mütevatir ile haber-i meşhur kıyasa takdim ve tercih olunur. Ve artık o kıyas ile amel olunmaz. Maahâzâ burada hadislerin mânâ-i maksuda delâletleri sarih olması lâzımdır. Sarih olmayacak olursa o vakit müphem veyahut maâni-i muhtelifeye muhtemil demek olup bu suretle onun mütevatir veya meşhur bulunması ilm-i yakîn veya ilm-i itmi'naniyet yani kanaat-i kalb ile ifade etmesine kâfi gelmez. Metn-i hadis yani elfâz-ı hadis dahi sarih ve müfadına delâletleri vazıh olmalıdır ki ilm-i yakîn veya kanaat-i kalb ile ifade

etmiş olsunlar, aksi takdirde delil-i zannî olurlar. Medlûlleri daire-i zannı tecavüz edemez.

Hadis eğer haber-i vahid ise haber-i vahid dahi kıyas gibi delil-i zannî olduğundan hangisinin diğerine tercih edileceği meselesi cây-ı teemmüldür. Onun içindir ki ulema-i usûl bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Bu meseleyi iki nokta-i nazardan tetkik etmek icap eder. *Birincisi* haber-i vahidin evsaf ve şeraiti, *ikincisi* kıyasın evsaf ve şeraitidir. Bu iki cihet mülâhaza ve yekdiğeriyle mukayese edilmedikçe birini diğerine tercih hususunda isti'cal doğru olamaz. Şu hâlde evvelemirde birinci noktayı, sâniyen ikinci noktayı tetkik edelim.

Hadisin evsaf ve şeraitini nazar-ı itibara almak lâzım gelince: Evvelen, ravinin ahvâl ve şeraiti, sonra da asıl hadisin ahvâli nazar-ı dikkate alınmak icap ve iktiza eder.

Haber-i vahid, biliyorsunuz ki bir veya iki, üç zatın rivayet eylediği haber demektir. Bir veya birkaç şahsın rivayetini hüsn-ü telakki etmek yani bir asl-ı şer'î demek olan kıyasa tercih edecek derecede kuvvetli addetmek için ravinin o haberi rivayet eden zatın üç vasıf ile muttasıf olması lâzım gelir ve töhmet-i kizpten muarra bulunması muktezidir.

Şerait-i Ravi

Şerait-i ravi üçtür ve şunlardır: 1) Akıl 2) Adalet 3) Hüsn-ü zabt.

1. **Akıl**: Akıldan maksat akl-ı kâmildir yani bâliğ olan şahsın sinn-i bülûga vâsıl olan şahsın aklıdır. Binaenaleyh sabînin, ma'tuhun ve bunlara mümasil eşhasın rivayetleri kabul olunmaz.

Gerçi sinn-i bülûğa vâsıl olmayan sabiy-yi mümeyyiz dahi gerek Hazreti Peygamber'den doğrudan doğruya ve gerekse diğer bir zattan işitmiş olduğu diğer bir hadisi rivayet etmek salâhiyetini haizdir. Çünkü mümeyyizdir. Lâkin yalan söylediği takdirde çocuk olması hasebiyle mesuliyet-i uhreviyeden berî bulunduğunu nazar-ı itibara alarak ihtiyar-ı kizb etmesi ihtimali mevcuttur. İşte bu ihtimal onun dinde ve hadiste vukubulan rivayetini kabulden bizi mazur kılar. Bu cihetle o gibi ukûl-ü kâmile ashabından olmayan zevatın rivayetleri şayan-ı kabul görülememiştir.

2. **Adalet**: Adalete gelince, burada adaletten maksat "sîrette istikamet"tir ki onunla insan mukteza-i akıl ve dini heva ve hevesine takdim ve tercih eder. Ve ancak onunladır ki mürüvvet denilen erkeklik, insanlık yani seciye husule gelir. Şu hâlde bu evsaf ile muttasıf olmayan bir zatın rivayeti dahi fukaha-i usûliyyun indinde şayan-ı kabul görülmemiştir.

Binaenaleyh bir fasık adamın ve harekâtı mürüvveti, ciddiyet ve seciyeyi muhil olan eşhâsın ve herkes nazarında makduh olan sanayi-i hasîse erbabının o gibi harekât ve ahvâli rüyetinin sıhhatinde şüphe ve tereddüdü dâîdir.

İhtimal ki o gibi zevatın rivayetleri vâkıa mutabık olmak hasebiyle doğrudur. Fakat muhataba, sâmia kanaatbahş değildir. Hadis rivayeti gayet mühimdir. Çünkü bir hükm-i şer'î vaz'ını mübeyyindir, başka bir söz nakletmeye benzemez.

Onun için bu hususta ravinin hâl ve şanını tamamen nazar-ı itibara almak lâzım gelir. Hatta eimme-i hadis bu bapta yani ravilerin teracim-i ahvâli hakkında yirmişer, otuzar ciltlik cesim kitaplar telif etmişlerdir. Ve bunu ilm-i mahsus olmak üzere tedvin eylemişler, ismine de "*İlm-i nakd-i rical*" demişlerdir.

Şu hâlde "kebair"i irtikâp eden zevat ile "segair"de ısrar eyleyen şahsın mücazefekâr yani düşünmeksizin ağzından bîmânâ sözler atıveren lafügüzaf erbabının izzet-i nefsi (mürüvveti), ciddiyyet ve mevsukiyeti muhil olan harekât ve sanayi ashabının rivayetleri makbul değildir. İşte bunlardan birinin rivayet ettiği hadis nassa müstenid kıyasa tercih olunamaz. Fakat bazı ulema burada mühim bir ciheti nazar-ı dikkate almışlar ve bundan dolayı ale'l-ıtlâk bir fasıkın fıskını rivayetinin kabulüne mâni addetmemişlerdir.

Bunlar diyorlar ki bir insan gayet doğru sözlü ve her vakit rivayeti şayan-ı kabul, temiz yürekli olmakla beraber fasık olabilir.

Nasıl ki bunun aksi de caizdir. Yani bir adam musalli ve zahit bir zat olmakla beraber bazen de yalan söyleyebilir. Onun için bu hususta nazar-ı dikkate alınacak adalet, yalan irtikâbına mâni olacak istikamet, sîret ve seciyedir. Bu keyfiyet herhangi bir zatta bulunursa rivayeti kabul

olunur. Bulunmazsa reddolunur. Fakat bu fikre kâil olanlar ekalliyettedir. Cumhur-u ulema bu keyfiyeti kâfi görmüyorlar. Çünkü hadis rivayetinde yalnız seciye sahibi olmak kâfi değildir. Herhâlde rivayeti töhmet-i kizpten âri kılacak evsaf ile muttasıf olmak lâzımdır. Onun için cumhur-u ulema evsaf ve şerait-i saire-i sabıkanın da vücudunu şart ediyorlar. Hatta bazı büyük âlimler görülmüştür ki kebairden mütevâhiş ve sağairde de musır bulunmadığı hâlde yine yalan yere hadis vaz'ederek rivayet etmiştir. Bugün elde mütedavel olan tefsirler içinde en mükemmellerinden madut bulunan *Tefsir-i Keşşaf* ve *Tefsir-i Beyzavî*'de her sûre nihayetinde rivayet edilen hadisler yalandır.

Bu tefsir müellifleri o hadislerin yalan olduklarını bildikleri hâlde tefsirlerine yazmışlardır. Maksatları halkı, o sûreleri çok okutmaya tergiptir. Bunu en evvel çıkaran İmam Ebû Hanife Hazretleri'nin talebesinden Nuh b. Ebî Meryem denilen büyük bir fakihtir. Bu zata "Neden böyle yalan hadis uyduruyorsun?" demişler. "*Bütün talebe-i ulûmu Ebû Hanife'nin fıkhını öğretmekle meşgul gördüm. Bunlar fıkıh öğreneceğiz diye Kur'ân'ı unutuyorlar. Hiç Kur'ân ile meşgul oldukları yoktur. Onları Kur'ân ile meşgul etmek için hasbeten lillâh o hadisleri uydurdum.*" cevabını vermiştir.

Demek oluyor ki büyük tanınan bazı ulema bile bazı makasıda mebni yalan hadis rivayet etmişlerdir. Ama Şeriat-ı İslâmiyenin içinde birçok hurafat karışmasına sebep olmuşlardır.

3. **Hüsn-ü Zabt**: Bundan maksat ravinin rivayet ettiği hadisi her şeyden evvel kemal-i dikkat ve ehemmiyetle işitmiş olması yani Hazreti Peygamber'den bir hadis-i şerif beyan ederken onu işitip de başkasına ifade edecek olan ravi evvelemirde Hazreti Peygamber'in fem-i saadetlerinden şerefsâdır olan elfâz ve kelimât-ı nebeviyelerini kemal-i dikkat ve itina ile hıfzetmek, sonra onun o elfâz ve kelimelerin gerek lügavî maânîsini ve gerekse mânâ-i fıkhiyelerini tamamen anlamak ve üçüncü derecede de bu suretle zaptettiği hadisi başkasına rivayet edinceye kadar zaptettiği gibi hıfzederek rivayet eylemektir.

İşte bu zikrolunan şeraiti cami olan ravinin rivayeti muteber ve şayan-ı kabuldür. Fakat haber-i vahid olan böyle bir hadis ile amel etmek için yalnız ravinin şerait-i lâzimeyi cami olması kâfi değildir.

Ondan başka nefs-i hadisi de nazar-ı itibara almak ve binaenaleyh şimdi izah edeceğimiz iki neviden hangisine dâhil bulunduğunu bilmek ve bir muarızı olup olmadığını anlamak lâzimedendir. Şu hâlde bu ciheti izah etmek iktiza ediyor.

Usûliyyun yani ulema-i usûl, ehâdîs-i nebeviyeyi "müsned", "mürsel" namlarıyla ikiye taksim ediyorlar.

Müsned demek, kendisine rivayet edilen zat ile Hazreti Peygamber arasındaki ravilerin cümlesinin birer birer isimleri zikredilerek rivayet edilen hadisin, rivayet olunan şahsa rivayeti muttasıl olabilen hadislerdir. İşte bu suretle rivayet edilen hadise doğrudan doğruya yani arada bir vasıta-i rivayet sâkıt olmaksızın Hazreti Şâri'e isnad olunduğu için müsned denir ki buna *muttasıl* dahi denir. Raviler sırasıyla ve an'anesiyle Hazreti Şâri'e ittisal ediyor demektir.

Mürsel, silsile-i rivayet arasında inkıta hâsıl olan yani ravilerden bir veya bir kaçı esna-i rivayet arasında zikredilmeyip ıskât edilen hadistir. Meselâ Risaletpenah Efendimiz'i asla görmeyen ve irtihal-i nebevîden sonra dünyaya gelen ve tâbiînden bulunan bir âlimin "Hazreti Peygamber buyurdu ki… ilâ âhir" diyerek rivayet ettiği hadis gibi ki işte buna mürsel denir. Cem'i "merasil" gelir. İster tâbiînden bulunsun isterse daha sonraki asırlarda ıtlâk olur. Bu, usûliyyun ıstılâhıdır.

Hadisçiler ise mürsel diye yalnız tâbiînden olan zatın kendisiyle Hazreti Peygamber arasındaki vasıta-i rivayeti ıskât ederek rivayet ettiği hadise denir. Bu suretle tâbiînden sonra gelen zatların irsal tarikiyle rivayet ettikleri -hadislere- mürsel demeyip *munkatı* ıtlâk ediyorlar.

Aradaki ravilerden iki veya daha ziyadesi ıskât olunursa ona da "*munfasıl*" diyorlar.

Hadis, müsned olur ve şerait-i lâzimesini de cami bulunursa o hadis şüphesiz kabul olunur. Fakat hadis vech-i meşruh üzere müsned ve muttasıl olmayıp mürsel ve munkatı olursa bu hadisin şayan-ı kabul olup olmadığında fukaha-i İslâm ihtilaf etmişlerdir.

Fıkh-ı Zâhirî uleması ile Şafiîler mürsel ile amel etmezler ve binaenaleyh İmam Şafiî Hazretlerince tayin edilen şeraiti cami olmayan bir hadis-i mürsel fukaha-i Şafiiye indinde vacibü'l-amel, sahihu'l-amel değildir.

İmam Şafiî Hazretleri yalnız ekâbir-i fukaha-i tâbiînden meşhur Said İbn Müseyyeb'in irsal eylediği hadis-i mürseller ile amel etmiştir.

Çünkü "*Ben, müşarun ileyh Said'in rivayet ettiği hadisleri birer birer tetkik ettim. Cümlesini başka ravilerin rivayetleriyle Hazreti Peygamber'e muttasıl buldum.*" demiştir.

Mürsel kabul etmeyen ulema bu bapta mazeret olmak üzere diyorlar ki: "*Bir hadisin şayan-ı kabul olup olmamak noktasını tayin, ravilerin derece-i mevsukiyetini bihakkın bilmekle olur. Bunun için ise o ravinin kim olduğunu bilmek lâzım gelir. Bu da ancak onun silsile-i rivayet arasında zikredilmesiyle olur.*"

Bir zat diğerinden rivayet ettiği hadisi onun ismini zikretmeksizin bir hadis rivayet ederse o hadis o zat için muteber ve makbul olabilir.

"*Fakat bizim için o ismi zikredilmeyen ravi bilinmedikçe makbul olamaz. Zira o ravinin evsaf-ı lâzimeyi cami ve töhmet-i kizpten âri bulunduğu bilinemez. Hadisi bize rivayet eden zatın bu ciheti bilmesi ise kâfi değildir. Çünkü biz âlimiz, mütefekkiriz.*

Onun âdil, mevsûku'l-kelâm zannettiği bir zatı ihtimal ki biz onun bazı evsaf-ı hafiyesine muttali olmak hasebiyle onun âdil olmadığına kâil oluruz. Onun için rivayetten iskat edilen zatın kim olduğu bilinmedikçe böyle mürsel olarak rivayet edilen hadisler ile amel etmeyiz." diyorlar.

Fukaha-i Hanefiye ile fukaha-i Malikiye ve Hanbeliye hadis-i mürseli irsal eden yani mürsel olarak rivayet eden, ashab ve tâbiînden veyahut etbâ-i tâbiînden bir zat ise o hadis-i mürsel ile amel ediyorlar. Yani o hadis-i mürseli kıyasa tercih ediyorlar. Fakat bu üç karndan sonra gelen zatların irsal ettikleri hadis-i mürsellere gelince, bunda ihtilaf ediyorlar. Bazıları âdil olmak şartıyla irsal eden zat kim olursa olsun onun mürseli kabul olunur, bazıları da karn-ı sâlisten sonra gelen zatların hadis-i mürselleri kabul olunmaz diyorlar. Bunlar fikirlerini tervicen diyorlar ki: Bir insan sıhhati kendince tahakkuk etmeyen bir hadisi naklederken *onun mesuliyet-i maddiye ve mâneviyesini ravinin uhdesine tahmil etmek* ister de onun için ravileri birer birer zikreder ve neticede اَلْعُهْدَةُ عَلىَ الرَّاوِي der ve yine o insan sıhhati kendince mutehakkık olan bir şeyi rivayet edeceği zaman kendi görmüş ve işitmiş gibi nakleder. Aradaki vasıta-i rivayeti zikretmez. Âdet-i beşer budur.

Nitekim biz hadis rivayetiyle meşgul ulemayı birer birer tetkik ve tetebbu ettik. Hep bu âdete sâlik olduklarını gördük. Onun için mürsel olarak rivayet edilen hadisler en sağlam hadislerdir. Hatta ekâbir-i fukaha-i tâbiînden bazıları bir iki kişiden işittiğim hadisleri irsal etmeyip isnad ederim, ne vakit birçok kimselerden bir hadis işitir isem ancak o zaman o hadisi irsal ederek rivayet ederim demişlerdir.

Binaenaleyh bizce mürsel, müsnedden akvâdır. "*Tearuzları hâlinde mürsel, müsnede tercih olunur.*" diyorlar. Bazıları da ezcümle fukaha-i Şafiiye mürsel ile amel etmiyorlar. Ve "*Mademki mürsel munkatıdır yani ravilerden birisi zikredilmemiş olmak hasebiyle Hazreti Şâri'e ittisal-i tâm ile muttasıl değildir ve o ravinin âdil ve mevsûku'l-kelim olduğu meçhuldür. Artık öyle bir hadisle amel ve ihticac caiz değildir.*" diyorlar.

Şu hâlde müsned olan bir hadis şeraitini cami olduğu surette onunla amel etmek müttefekun aleyhtir. Mürsel olan hadis ile amel etmek ise ulema-i İslâm indinde muhtelefun fihtir. Fakat bu makamda nazar-ı dikkate alınacak bir nokta vardır ki o da, mevzuubahis olan meselenin mesail-i itikadiyeden olup olmaması keyfiyetidir. Eğer mesele mesail-i itikadiyeden ise o vakit haber-i vahid olan müsned hadis ile dahi ihticac olunamaz. Çünkü haber-i vahid ancak zan ifade ettiğinden mesail-i kat'iye-i itikadiyede yakin ifade etmez. Mesail-i itikadiyede yakin ifade eden berâhîn-i akliye veyahut nusûs-u mütevatire-i kat'iye ile ihticac olunur. Binaenaleyh haber-i vahid olarak rivayet edilen müsned hadisler ile yalnız ahkâm-ı şer'iyede yani ef'âl ve a'mâle taalluk eden ahkâm-ı şer'iyede istidlâl ve ihticac olunabilir. Lâkin böyle haber-i vahid olarak rivayet edilen müsned bir hadis ile velevki ahkâm-ı fer'iyede olsun amel edebilmek sahih olabilmek için yukarıda zikrolunan şerait kâfi değildir. O şerait ile beraber naklolunan hadisin mazmununa müteallik bazı şeraitin mevcut olması dahi lâzımdır.

Evvelâ: O hadis-i müsned âyât-ı Kur'âniyeye veya ehâdîs-i mütevatireye muarız olmamalıdır. Eğer haber-i vahid olan müsned bir hadis nusûs-u kâtıa-i Kur'âniye ve nebeviyeye münafi olursa şüphesiz onunla amel edilmeyip o nusûs-u kâtıa ile amel olunur. Hatta Hazreti Şâri'in bu bapta şu mealde bir hadisi mervidir:

"Ben irtihal ettikten sonra güya benim tarafımdan söylenmiş gibi birçok hadisler rivayet edilir. Böyle bir hadis ile derhal amel etmeyiniz. Onu Kur'ân'a arz ediniz. Eğer Kur'ân'a muvafık bulursanız kabul ediniz. Kur'ân'a muhalif bulursanız reddediniz."[244]

Ehâdîs-i mütevatire dahi Kur'ân gibi ahkâm-ı kat'iyeyi müfid olduğundan onlara muhalif olan haber-i vahidle amel edilmemesi keyfiyeti dahi zikrolunan hadisin hükmü dâhilindedir.

Sâniyen: Haber-i vahid olan müsned hadis kazâyâ-i kat'iye-i akliyeye dahi münafi olmamalıdır. Eğer rivayet edilen bir hadis velev ki *Sahih-i Buhârî* ve *Müslim* gibi en muteber hadis kitabında mevcut olsun, eğer mukteza-i akla münafi olursa o hadis ile yani mukteza-i akla münafi olan o hadis ile içtima ve istidlâl sahih olmaz. Yukarıda bilmünasebe söylemiş idim ki akıl dahi bir hüccet-i şer'iyedir. Hüccet-i şer'iyeler arasında ise mübayenet bulunamaz. Onun içindir ki bir hadis delâil-i kat'iye-i akliyeye münafi olursa o hadisi mümkün olabildiği kadar mukteza-i akla muvafık bir surette tevil etmek lâzım gelir.

Eğer onun mukteza-i akla ve kanun-u lisana muvafık bir surette tevili kabil olamaz ise artık o hadis ile amel olunmaz ve o hadisin hadis olmadığına hükmolunur. Çünkü Hazreti Şâri hiçbir vakit delâil-i kat'iye-i akliyeye münafi bir söz söylemez.

Sâlisen: O hadis-i müsnedi rivayet eden ilk ravi fukahadan olmak lâzımdır. Eğer ravi o hadisin muhtevi olduğu mânâ-i fıkhiyeyi ve mezâyâ-i şer'iyeyi idrak edecek derecede fakih ise onun rivayet ettiği hadis kıyasa tercih ve takdim olunur.

Ve artık mukteza-i kıyas terk olunur. O hadisin mazmunu ile amel olunur. Lâkin o ravi fekâhetle meşhur bir zat değil ise meselâ meşahir-i ashaptan Hazreti Ebû Hüreyre ve Enes b. Malik gibi yalnız rivayet-i hadisle meşhur olup da haddizatında fekâhet ile ve nüfuz-u nazar-ı fıkhî ile kesb-i iştihar etmemiş ise onun rivayet ettiği hadis kıyasa muhalif olursa onunla amel olunmaz, kıyas tercih olunur. Binaenaleyh mukteza-i kıyas ile amel edilir. Şu kadar ki eğer o hadis kıyasa muarız değil ise o vakit onunla amel olunur.

---

[244] Bkz.: Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/97.

Bunun sebebi şudur ki Hazreti Risaletpenah Efendimiz'den şerefsâdır olan hadislerin ravileri ekseriyet-i azime itibarıyla rivayet ettikleri hadislerin mefhum ve meallerini nakletmiştir.

Hazreti Peygamber'den sâdır olan elfâz-ı hadisi aynen ve harfiyen nakletmemişlerdir. Çünkü hafızalarında hıfzedememişlerdir. Bazıları da aynen ve harfiyyen nakletmişler ise de pek azdır. Ekserisi dediğim gibi mealen naklolunmuştur.

Bir sözü, bir lafzı bırakıp da meal nakleden bir zat hiç şüphesiz kendi anlayışını nakletmiştir. Hâlbuki şeriate tâbi olan ümmet-i İslâmiye o ravinin anlayışıyla âmil olmak mecburiyetinde değildir. İhtimal ki o ravi yanlış anlamıştır. O hadisin elfâzını da bitemamiha nakl ve rivayet etmeli ki herkes kendi anladığına göre o hadise mânâ verebilsin. Hususiyle fakih olmayan bir ravi mezâyâ-i fıkhiyeye vâkıf olamayacağı cihetle yanlış anlamak ihtimali onda pek çoktur.

İşte bu sebebe mebni fukaha-i Hanefiye bir hadisi rivayet eden ravinin her şeyden evvel fakih olup olmadığını tetkik ediyorlar. Eğer ravi fukaha-i ashaptan değilse artık başka şart arıyorlar. Onun rivayet ettiği hadisi kıyasa muarız olmamak şartıyla kabul ediyorlar.

Kıyasa muarız olursa kabul etmiyorlar. Fakat fukaha-i Şafiiye ile muhaddisler ravinin fakih olup olmaması cihetini nazar-ı dikkate almıyorlar. O şeraiti cami olan hadisi ister fakih rivayet etsin ister gayr-i fakih rivayet etsin onunla amel ediyorlar ve kıyasa tercih ediyorlar.

İşte haber-i vahidle kıyas tearuz ettiği surette haber-i vahidi kıyasa tercih ve takdim etmek için onun gerek raviye ve gerek metn-i hadise ait olan şerait-i lâzimesi tafsilen izah olundu.

Bu şeraiti cami olan ve müsned bulunan bir hadis kıyasa tercih olunur. Bu noktada ulema müttefiktir. Yalnız o hadis müsned olmayıp mürsel olursa bu suretle o mürsel hadis mi yoksa kıyas mı tercih olunacağı keyfiyetinde fukaha ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafı da yukarıda beyan etmiştik.

Fakat burada nazar-ı dikkate alınacak diğer bir cihet daha vardır ki o da kıyasa aittir. Yukarıda demiştik ki haber-i vahid ile kıyas tearuz ettiği zaman hangisinin diğerine takdim edileceği meselesinde hem hadisin

şerait-i lâzimesini cami ve haiz olup olmadığı hem de kıyasın kuvvet ve zaafını nazar-ı itibara almak iktiza eder demiştik.

Kıyas: Haber-i vahidin şeraitini tetkik ettik. Şimdi de kıyası tetkik etmek icap eder. Zira her kıyas aynı seviye ve mikyasta değildir. Bazı kıyas vardır ki pek kuvvetlidir. Bazı kıyas vardır ki pek zayıftır. Bu ciheti bir ders sonra mufassalen izah edeceğim. Yalnız şu kadar söyleyeyim ki eğer kıyas-ı celî, gayr-i zâhir olmak hasebiyle veya o kıyasa muarız başka bir hâl vücudu sebebiyle pek zayıf olursa o vakit haber-i vahid fakih olmayan bir ravi tarafından rivayet edilmiş olsa bile yine o kıyas-ı zaîfe tercih olunmak iktiza eder.

Fakat haber-i vahid dahi zayıf olan kıyas derecesinde zayıf bulunursa o vakit delâil-i saire-i şer'iyeye ve esâsât-ı fıkhiyeye müracaat ederek hall-i müşkil edilmek lâzım gelir.

Fiil-i Peygamberî

Fiil-i Peygaberînin hükmü: Fiil-i Peygamberî cevaz ifade eder, vücup ifade etmez. Meğerki emr-i Peygamberîye iktiran etmiş ola. Bunda da vücup ifade eden, emirdir, fiil değildir. Meselâ, Peygamberimiz Efendimiz Hazretleri'nin buğday satın alması için para bulunmadığından bir şey rehin olarak vermesi. Peygamber Efendimiz'in bu işi, ahkâm-ı şer'iye itibarıyla neye delâlet eder? Peygamber Efendimiz'in bu fiili o işin caiz olduğunu beyan ve ifade eder. Buradaki misalimizde rehin meselesi, rehnin caiz olduğunu ispat eder. Fakat vücubunu ifade etmez.

Peygamber Efendimiz'in başka ef'âli daha var ki sırf kendisine taalluk ederler. Ona "Hasais-i Nebeviye" denir. O ef'âli yalnız kendine mahsustur. Meselâ, gece uykudan kalkıp teheccüt namazı kılmak gibi ki bu kendileri hakkında vaciptir ama ümmeti hakkında vacip değildir, sünnettir, müstehaptır. Yine bir takım ef'âli de vardır ki bunlar alelâde ef'âl-i nebeviyedendir. Meselâ yemek yemek, içmek, saire gibi oturarak su içmek, yürürken evvelâ sağ ayağını atmak, evvelâ sağ ayağına kundura giymek, sağ eliyle iş görmek gibi bazı âdâba tevafuk eder harekâtı vardır. Peygamber Efendimiz saçını ortadan ikiye ayırmış, beyaz sarık sararmış, yeşil giyermiş. Bunlar hep ef'âl-i Peygamberîdendir ve hiç biri vücup ifade etmez.

İcma

İcma lügatte azm ve ittifak mânâsına gelir. Istılahta ittifak demektir. Fakat herkesin ittifakı değil, belki sahib-i fekâhet olan yani içtihat iktidarına malik ve bir asırda olan fukaha-i İslâm'ın ittifakından ibarettir. *Fakat bu ittifak bir hükm-i şer'î-i fer'î hakkında olmalıdır.*

Eğer fukaha-i İslâm ahkâm-ı fer'iye hakkında değil, ahkâm-ı fer'iye haricinde başka bir meselede ittifak etmiş olurlarsa o ittifak edille-i şer'iyeden madud olmaz.

Malumdur ki *ahkâm-ı şer'iye*, ahkâm-ı itikadiye ve ahkâm-ı ameliye namıyla iki kısma ayrılır.

Ahkâm-ı itikadiyede delil, berâhîn-i akliye ve nusûs-u mütevatire-i şer'iyedir. Bir mesele-i itikadiyede burhan-ı aklî kaim olmaz veya sarih ve kat'î bir nass-ı mütevatir mevcut bulunmazsa o meselede ulemanın ittifakı herhâlde velev zannî olsun bir delil-i aklîye ve bir nass-ı şer'îye müstenid olması lâzım gelir.

Böyle bir mesele-i itikadiyede ulemanın icmaı şu faydayı temin eder ki o da o meselenin zandan çıkıp kat'iyete munkalib olmasıdır. Fakat bir mesele-i itikadiye esasen bir delil-i kat'î ile sabit ise o meselede icmaın faydası yoktur ve asıl delil o delil-i kat'îdir. Yoksa icma değildir.

Lâkin bir mesele-i diniye, bir mesele-i itikadiye olmayıp da sırf ef'âl ve harekâta taalluk eden bir mesele-i şer'iye-i fer'iye olursa -ki bu meselelere mesail-i şer'iye ve ahkâm-ı şer'iye ıtlâk olunur- ulemanın icmaı artık o meselede başka bir delilin mevcut olup olmadığını araştırmaya mahal bırakmaz.

Mademki o mesele-i şer'iyede icma mün'akittir. Artık o mesele-i şer'iye ictihadî bir mesele olmaktan çıkmıştır. Ve kesb-i kat'iyet eylemiştir. Maahâzâ fukaha icmaın edille-i kat'iye-i şer'iyeden olup olmadığı hakkında ihtilaf etmişlerdir.

Bir kısım ulema icmaın delil-i şer'î olduğunu kabul etmiyorlar.

Mezheb-i Zâhirî fukahası da yalnız ashab-ı kiramın icmaını bir delil-i şer'î olmak üzere kabul ediyorlar. Ondan sonra gelen ulema-i İslâm'ın ittifak ve icmaını edille-i şer'iyeden addetmiyorlar. Bazıları da, mahiyeti

itibarıyla icma edille-i şer'iyeden madud ise de onun nefsü'l-emirde in'ikadı kabil olamaz. Yani bir meselede icma husulü mümkün değildir diyorlar.

Çünkü ashap zamanında bile ümmet-i İslâmiyenin ulema kısmı etraf ve eknafa dağılmış idiler. Bir mesele-i şer'iyenin etraf ve eknafta muhtelif yerlerde, kasabalarda, köylerde bulunan bütün fukahanın ıttılaına arz edilmesi ve onlar tarafından o mesele hakkında bir rey ve fikir dermeyan edilmesi aklen mümkün ise de âdeten muhaldir.

Bundan başka icma esas itibarıyla mün'akid olduğu farz edilmiş olsa da yine ona vâkıf olmak müteazzirdir.

Zira icma mün'akiddir diyebilmek için bir şahsın suret-i mahsusada kalkıp bütün memalik ve bilâdı ve o memalik ve buldân içinde bulunan ulema hanelerini birer birer dolaşması ve o mesele hakkında her birinin rey ve fikrini ayrı ayrı öğrenmesi icap eder ki mümkün değildir.

Hususiyle onların mütalaasını teyiden denilebilir ki o vakit ne şimendifer var idi ve ne de buhar ile işleyen vapurlar ve ne de tayyare ve balonlar, telli-telsiz telgraf ve telefon gibi muhaberat ve muvasalata alet ittihaz edilecek vesait-i saire.

Onun için bütün memalik-i İslâmiyede bulunan ulema-i İslâm'ın cümlesinin mütalaasını toplayıp ittifak edip etmediklerini anlamak keyfiyeti cidden gayr-i kabil ve âdeta müstahildir diyorlar.

Hatta onun içindir ki eimme-i erbaa-i meşhureden sahib-i mezhep İmam Ahmed b. Hanbel Hazretleri "*Bir fakih bir meselede icma mün'akid olduğunu iddia ederse yalan söylemiş olur.*" diyor.

Fakat zaruriyat-ı diniye denilen ahkâm-ı diniye karnen ba'de karnin, babadan evlâda, seleften halefe intikal etmek suretiyle tevatür ve icma-i âm ile mütevatir ve müttefekun aleyh olduklarından işte o zaruriyat-ı diniyede icma mevcut olduğunda şüphe yoktur. Zira nusûs-u mütevatire-i kâtıa vardır fakat zaruriyat-ı diniye denilen mesail nusûs-u kâtıa-i mütevatire ile sabit olduklarından o meselelerde cahil-âlim, fakih-gayr-i fakih, hatta ümmiler dahi müsavidir. Meselâ namazın, zekâtın farziyeti, şarabın hurmeti gibi meseleleri bilmek hususunda yani ahkâm-ı şer'iyeden olduğunu bilmek keyfiyetinde herkes müsavidir. Bir cahilin âlimden farkı yoktur, müsavidir. Bu meselelerde hiçbir âlim bir cahilden daha fazla âlim değildir.

Kıyas

Kıyas lügatte mukayese mânâsınadır ki ölçmek demektir. Bir şeyi diğeriyle ölçmek demek olur, tesviye mânâsında da istimal olunur. Hatta onun içindir ki iki şeyin yekdiğerine müsavi olup olmadığını gösteren alete de "mikyas" denir, alet-i kıyas demektir.

Istılaha gelince: Usûliyyun kıyası muhtelif suretlerle tarif etmişlerse de fehme en karib olan tarif budur: "*Kıyas, bir meselenin hükmünü o meseleye mümasil ve müşabih olan diğer bir meselede izhar eylemektir.*"

Birinci meseleye "makîsün aleyh" veya "asıl" denir. İkinci meseleye de "makîs" veya "fer" denir. Bu iki meselenin arasında mevcut olan vech-i müşabehet ve vech-i mümaselete de "illet ve cami" ve "menat-ı hüküm" tabir olunur.

Şu ifadeden anlaşılır ki kıyasın rükünleri dörttür: 1) Asıl 2) Fer' 3) Menat-ı Hüküm olan illet 4) Hüküm. Yani asıl olan meseledeki hükümdür. Fer'de izhar olunan hüküm ise birinci hükmün mislidir ve kıyasın semeresidir.

İşte bir meselenin hükm-i şer'îsini kıyas tarikiyle istihrac edebilmek için evvelemirde nas ile sabit bir hükm-i şer'î bulunmak lâzım gelir.

Kıyasçı yani fakih ve müctehid öyle bir mesele hakkında nas ile sabit olmuş bir hükm-i şer'î gördükten sonra o hükm-i şer'înin illet-i mucibesinin ne olduğunu tetkik eder ve onu bulur. O illet ikiden hâlî değildir.

Ya nass-ı şer'îde sarahaten mezkûrdur. Bu kabîl illete *illet-i mansûse* ıtlâk olunur.

Veyahut o illet sarahaten mezkûr değildir de meçhuldür, onu kendi anlayışıyla istihrac ve istinbat eylemiştir. Bu misillü illete de "*illet-i müstenbata*" tabir olunur.

Bu cihetleri tetkik ettikten sonra müctehid o mesele-i mansûseye, mansûs veya müstenbat olan illette müşârik diğer bir mesele bulunup bulunmadığını tetkik eyler. Eğer ikinci mesele birinci meseleye illet-i hükümde müşârik ve müşabih ise o vakit bu iki mesele arasında başka nokta-i nazardan bir fark bulunup bulunmadığını tetkik eyler.

Hiçbir fark bulunmadığı surette bu iki mesele beyninde müşterek olan ve onları hükm-i aslîde cem'eden illet hasebiyle ikinci meseleyi birinci meseleye hükümde müsavi tutar. Ve binaenaleyh birinci meselenin hükmünü ikinci meselede izhar eyler. Ve "İşte bu mesele-i fer'iyede hükm-i şer'î budur." der. İşte kıyas böyle yapılır. Lâkin bu iki meselede illet müşterek olmakla beraber ikinci meselede birincisinden ayıran bir fârik varsa o vakit ikinci meseleyi birinciye kıyas etmeyiz. Çünkü kıyas edilecek olursa "kıyas maa'l-fârık" olur. Bu ise aklen, mantıken tecviz olunmaz. Mademki aralarında fârık mevcuttur. O hâlde ikinci mesele birincisine tamamen müşabih değil demektir. İllette müşterek olmak hasebiyle beynlerinde müşabehet varsa da aralarını tefrik eden başka bir cihet bulunduğundan dolayı da müşabehet-i tâmme yok demektir. İkinci mesele birincinin fer'i ve nazîri olabilmek için ikincisinde hükm-i aslînin sübutuna mâni bir fârık bulunmamak lâzım gelir. Bulunacak olursa ikinci mesele kendine mahsus bir hükme tâbi demek olur. Birinci meseleye kıyas olunamaz.

Bazen ikinci mesele birincisine o kadar bedahetle benzer ki artık ikisi arasında illet aramaya bile lüzum kalmaz. Böyle yerlerde fakihin nazar-ı itibara alacağı şey illet değildir. Belki o iki meselenin arasında kıyasa mâni bir fârık bulunup bulunmadığını tetkik eylemektir.

Eğer öyle bir fârık yoksa bu suretle illeti aslâ nazar-ı itibara almaksızın ikincisini birincisine kıyas eder. Bu suretle kıyasa "nefy-i fârık" ıtlâk olunur.

Meselâ, sinn-i temyize vâsıl olmayan bir erkek çocuğun bey'i sahih olmaz meselesini gören bir kıyasçı derhâl kız çocuğun hakkındaki hükmün de bu hüküm olması lâzım geleceğine intikal eder. Zira aralarında birbirini hükümde tefrik edecek hiçbir fârık yoktur. İkinci birincinin tamamen müşabihidir. Burada artık sağîrin bey'inin caiz olmaması noksan-ı aklîdir. Kâr ve zararı idrak edecek derecede kuvve-i akliyeye malik olamamasıdır gibi illet aramaya muhtaç olmaz. Fakat mecnunu da o sağîr erkek çocuğa kıyas edecek olursa o vakit zikrolunan illeti nazar-ı itibara alınır ve o illette sağîr ile mecnun ve hatta ma'tuh müşterek olduklarından işte bu illet-i müştereke hasebiyle sağîr hakkındaki hükm-i şer'îyi mecnun ve ma'tuh hakkında izhar eyler. Binaenaleyh mecnun ve ma'tuhun bey'i dahi sahih değildir der.

Menat-ı hüküm denilen illet eğer nusûs-u şer'iyede sarahaten mezkûr değilse fakih o illeti kendi anlayışına göre istinbat eder demiştik. İşte bu istinbat keyfiyetine "*tahric-i menat*" denir ki illeti istihrac ve istinbat etmek demektir. İstinbat olunan illet fer'de mevcut mudur, değil midir, hakkında vâki olan tetkike de "*tahkik-i menat*" denir.

Bazen hükm-i şer'îyi mucip olan illet nusûs-u şer'iye içinde diğer müteaddit vasıflarla beraber zikredilmiş olur ve o vasıfların kâffesi hükümde müessir değildir. Bir kayd vukuu olarak zikredilmiştir. Asıl hükümde âmil ve müessir olan illet o vasıflardan yalnız bir tane midir? Bir tane değilse hangisidir? Kıyasçının bunu arayıp bulması lâzımdır ki kıyas şer'an muteber olabilsin. İşte bu araştırmaya da "*tenkih-i menat*" ıtlâk olunur.

Demek oluyor ki bir maddeyi diğer bir maddeye kıyas etmek isteyen hukukçu bu üç şey yani "*tahric-i menat*", "*tenkih-i menat*", "*tahkik-i menat*" keyfiyetlerini kendisine bir vazife edinmesi lâzım gelir. Eğer menat-ı hüküm meselede musarrah ise şüphesiz artık tahric-i menata hacet kalmaz. Mesele-i mezkûrede onu ele alır. İkinci derecede yapacağı şey o menat-ı hüküm yanında hükm-i şer'îye dahli olmayan başka vasıflar var mıdır, yok mudur, onları araştırmak. Var ise o menat-ı hükmü, o vasıflardan tecrid eylemek, ondan sonra hükmünü bulmak istediği mesele-i fer'iyede o menatın mevcut olup olmadığını tahkik eylemektir.

İfâdât-ı sâlifemizden kıyasın mahiyet-i şer'iyesi tamamıyla tayin etmiştir zannederim. Şimdi de **kıyasın şeraiti**ni beyan edelim.

Bir kıyas-ı fıkhî muteber olabilmek için *evvelemirde* asıl olan meselede bir hükm-i şer'î sabit olmalı.

Sâniyen: O hükm-i şer'î bir illet-i şer'iye ile ma'lul ve muallel bulunmalıdır.

Sâlisen: O hükmün illeti illet-i kâsıra olmayıp başka meselelere de sârî ve mütecaviz bir illet bulunmalıdır ki buna "*illet-i müteaddiye*" tabir olunur.

Eğer o hükm-i şer'î muallel değilse şüphesiz o mesele-i şer'iyeye başka bir mesele kıyas olunamaz.

Binaenaleyh *ibâdâtta, ukûbâtta keffaret gibi diğer mukadderat-ı şer'iyede kıyas cari olmaz.* Çünkü bu gibi mesailin bir kısmı ibtidaen gayr-i

ma'lul olarak vaz'edilmiş, bir kısmı da ilel-i kâsıraya mübteni bulunmuştur. İşte "*Mevadd-ı cezaiyede kıyas cari olmaz.*" kaidesinin hikmeti budur. Yani ahkâm-ı cezaiyenin illetleri ilel-i kâsıradır, diğer ahvâl ve ef'âle taaddi ve sirayet etmez. İbâdât ve keffâratta da böyledir.

Râbian: Fer' olacak bir mesele nas ile sabit bulunmamalı. Zira bu takdirde o mesele kıyasa ister muvafık olsun ister muhalif olsun kendi başına bir nas ile sabit olmuş olduğundan artık onu başka bir meseleye kıyas etmeye hacet kalmaz.

Çünkü onu başka bir meseleye kıyas edecek olur isek kıyasa ya muvafık bulunur veya muhalif bulunur. Kıyasa muvafık bulur isek zaten nas ile sabit olduğu cihetle o kıyasa hacet kalmaz. Fakat muhalif bulur isek bu surette kıyasa muhaliftir diyerek terk edecek olsak, hükm-i nassı iptal etmiş oluruz ki kat'iyen caiz değildir.

Bu cihetle bir meselenin hükmü nass-ı Şâri ile sabit olduktan sonra artık o meseleyi başka bir meseleye kıyas etmenin mânâsı kalmaz. Burada nazar-ı dikkate alınacak bir nokta vardır ki o da nassın nass-ı kat'î olmasıdır. Çünkü o mesele hakkında varid olan nass-ı Şâri kat'î olmayıp da zannî ve haber-i vahid nev'inden olur ise o vakit yukarıda "Sünnet" bahsinde tafsil olunduğu vechile nas ile kıyastan hangisi daha kuvvetli ise onunla amel olunur. (O bahse müracaat oluna.)

Hâmisen: Makîsün aleyh olacak olan mesele alâ hilâfi'l-kıyas sabit olmuş olmamalıdır. Eğer bir meselenin hükmü kıyasa muhalif olarak istisnaen sabit olmuş ise artık o meselenin hükmü kendine mahsus ve münhasır kalır. O mesele başka bir meseleye makîsün aleyh olamaz. Çünkü müstesna demektir. İstisna ise daire-i istisnayı tecavüz etmez.

Maahâzâ alâ hilâfi'l-kıyas sabit olan mesele başlı başına bir esas-ı fıkhî teşkil edecek surette bir illet-i şamileyi cami ve müstakil bir mesele-i esasiye ise o vakit o meselenin başka meselelere makîsün aleyh olması ve binaenaleyh ona diğer mesailin kıyas edilmesi caiz olur.

Meselâ, fukaha-i Hanefiye akd-i icarenin kıyasa muhalif olarak sabit olduğunu beyan ederler ve derler ki kıyas olan, madumun bey'i bâtıl olmaktır. Bu bir esas-ı fıkhîdir. Menfaati bey' etmek demek olan icare de madumu bey' demektir. Çünkü menfaat arazdır, bizatihi mevcut değildir.

Bir anda hâsıl olmakla beraber mün'adim olur. Onun için akd-i icare "*Madumun bey'i bâtıl olması kazıyesine münafi olarak*" sabit olmuştur. Yani alâ hilâfi'l-kıyas sabit olmuştur. Bu mütalaaya göre icare kıyasa muhalif olmakla beraber ihtiyac-ı nâsa binaen şer'an tecviz olunmuştur fakat Kur'ân-ı Kerim'de icare hakkında varid olan nusûs yalnız icare-i âdemî hakkındadır. Arazinin ve sair akârâtın îcar ve istîcarının cevazı hakkında ne Kur'ân'da ve ne de ehâdîs-i nebeviyede bir sarahat yoktur. Bu cihetle ale'l-umum akârâtın îcar ve istîcarı, yukarıkı mütalâaya göre alâ hilâfi'l-kıyas sabit olarak "icare-i âdemî"ye kıyasen ve ihtiyac-ı nâsa binaen fukaha tarafından tecviz olunmuştur. İşte icare meselesi başlı başına bir mesele olduğundan artık onun bir nev'inin kıyasa muhalif olarak sabit olduğundan bahis ile envâ-i sairenin adem-i cevazı olan ihtiyac-ı nâs kazıyesi umumîdir, her nevi icareye şamildir.

Buraya kadar vâki olan izahat, kıyasın tarifine, erkân ve şeraitine dair idi. **Kıyasın hükmüne gelince:** *Kıyasın hükmü, şeraitini cami olduğu surette makîsun aleyh olan asl'ın hükm-i şer'îsini ona makîs ve nazîr olan fer'de izhar etmektir.* Bu izhara lisan-ı usûliyyunda "ta'diye" ıtlâk olunur ki asl'ın hükmünü fer'e taaddi ve tecavüz ettirmek demektir.

Bundan da anlaşılır ki *kıyas delil-i muzhirdir, delil-i müsbit değildir*. Yani kıyas başlı başına binefsihi bir hükm-i şer'îyi ispata kâfi bir delil değildir. Belki bir meselede nas veya icma ile sabit olan bir hükmü o meseleye tamamen nazîr ve şebîh olan diğer bir meselede izhar eden bir delildir. Beyana hacet yoktur ki asıl ahkâm-ı şer'iye nusûs-u şer'iye ile sabit olur. İcma da nusûsa mulhak olduğundan icma ile de doğrudan doğruya ve re'sen hükm-i şer'î sabit olur. Onun için onlar delil-i müsbittirler. Hâlbuki kıyas öyle değildir. Kıyas "rey"den ibarettir ve binaenaleyh hükm-i şer'îyi muzhirdir, müsbit değildir. Kıyas iki kısma taksim olunur: 1) Kıyas-ı celî 2) Kıyas-ı hafî.

Bir kıyasın vechi zâhir olur ise, yani bir kıyasın illeti zâhir ve o illetin fer'de vücudu zihne mütebadir bulunur ise, o kıyasa kıyas-ı celî denir. Böyle olmayıp da vechi hafî olur ise ona da kıyas-ı hafî denir. Fukaha-i Hanefiye indinde "kıyas" kelimesi mutlak olarak zikredilince ondan kıyas-ı celî murad olunur. Kıyas-ı hafîye de "istihsan" tabiri ıtlâk olunur. Şu kadar

var ki istihsan, kıyas-ı hafîden eamdır. Çünkü her kıyas-ı hafî istihsandır ama her istihsan kıyas-ı hafî değildir. Bazı istihsanlar vardır ki onlar kıyas nevinde dâhil değildir. Aşağıda ayrıca bahsolunacaktır.

Tenbih

Burada bir noktayı kayıt ve tenbih etmek ve ondan gaflet etmemek iktiza ediyor ki şudur: Kıyas bahsinde "kıyas"tan maksat, nusûsun delâletinden hariç kalan ve sırf rey ve içtihad ile anlaşılan kıyastır ki müctehidlerin anlayışından ibarettir. Buna lisan-ı örfte "rey" ıtlâk olunur. Ve kıyas kelimesi mutlak zikrolunduğu vakit bu nevi kıyas murad olunur.

Bazı ulemanın "*kıyas-ı evleviyet*" tesmiye ettikleri bir nevi kıyas vardır ki doğrudan doğruya nassın delâletinde, kelâmın mefhumunda dâhil ve bilâteemmül zihne mütebadirdir. Meselâ "*Vâlideyne öf deme!*"[245] mânâsını müfid olan وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ âyet-i kerimesi aynı zamanda "Vâlideynini darp etme, seb ve şetmetme!" mânâlarını da müfiddir. Muhatap bu nazm-ı kerimi işitir işitmez derhâl bu memnûiyetin menat ve illetinin "eza" olduğunu anlar ve bundan vâlideyni darp ve şetmetmenin de memnû olduğuna süratle intikal eder. Çünkü bilir ki darp ve şetmde daha büyük eza vardır. Binaenaleyh o nazm-ı kerimi işiten muhatap derhâl ve bilâteemmül "Valideyne öf demek memnû olunca onları darp ve şetmetmek de bitarîki'l-evlâ memnû olur." der. İşte bu bir kıyastır. Lâkin muhatap bu kıyası zihninde o kadar seri, o kadar ani bir surette yapar ki bunu kendisi de fark edemez. Zira bu kıyas doğrudan doğruya nassın mefhumunda dâhildir ve ednâdan a'lâya intikaldir. Bu, "Git bunu fukaraya tevzi et, fakat falan fakire zerre verme!" kelâmına benzer. Muhatap bu "Falan fakire zerre verme!" sözünden aynı zamanda "Zerreden fazla şey de verme!" mânâsını nasıl anlarsa zikrolunan âyet-i celileyi işiten zat da bundan "Valideynine seb ve şetm, darp ve tevbih gibi ezayı mucip diğer ef'âl ve harekâtta dahi bulunma!" mânâsını o suretle anlar. Zihnin bir mânâdan diğerine intikali, böyle ednâdan a'lâya olacağı gibi bazen a'lâdan ednâya olur ve her iki surette nefs-i kelâm bu intikale işaret ve tenbihi mutazammın bulunur. Onun için bu gibi yerlerde zihnin bu intikali doğrudan doğruya lügatten yani

[245] İsrâ sûresi, 17/23.

kelâmın delâlet ve fehvâsından müstefad olur. Bu cihetle usûliyyun bunu yani "Bitarîki'l-evlâ şöyle olur, bunun böyle olması evlâ bi't-tariktir." denilen yerlerdeki "kıyas-ı evleviyet"i kıyas aksamından addetmiyorlar ve binaenaleyh "kıyas" tabirini buna teşmil etmiyorlar. Buna usûl-i Hanefiyede "delâlet-i nas" ve usûl-i Şafiiyide "fehvâ-i hitap" tesmiye olunuyor.

Bu cihetle bu nevi kıyası asıl kıyastan tefrik ile bunu nassa irca etmek iktiza eder. Bundan başka bir nevi kıyas daha vardır ki o da nassa râcidir. Bu da illeti mansûs olan ve bununla beraber hükmünün fer'de sübutu keyfiyetinin nezd-i Şâri'de maksut olduğu zâhir bulunan kıyastır.

Kıyasın Edille-i Şer'iyeden Madud Olması Hakkında İhtilaf

Şimdi söylediğimiz şu iki nevi kıyastan birincisinin yani nassın medlûlünde dâhil bulunan kıyas-ı evleviyetin delil-i şer'î olmasında ihtilaf yoktur. Bunda bütün ulema-i İslâm müttefiktir. Fakat illeti nusûs-u şer'iye ile mansûs ve musarrah olmayıp rey ve içtihad ile müstenbat olan ve demin söylediğim gibi indel'l-ıtlâk "kıyas" tabirinden maksut bulunan kıyasın delil-i şer'î olmasında firak-ı İslâmiye uleması ihtilaf etmişlerdir. Mezahib-i erbaa fukahası dâhil olmak üzere cumhur-u fukaha-i İslâm'a göre bu nevi kıyas dahi haber-i vahid ve emsali nusûs-u zanniye gibi edille-i şer'iyeden maduttur. Fakat Ehl-i Sünnet'ten Zâhiriye fukahası ile Mutezile'den Nazzam ile onun fikrine zahip olan diğer bir kısım ulema-i Mutezile ve Şia'dan İmamiye fırkası indinde böyle rey ve ictihaddan ibaret olan bu nevi kıyas, ahkâm-ı şer'iye istinbatında ihticaca salih bir delil-i şer'î değildir.

İmamu'l-mutasavvifîn meşhur Şeyh Muhyiddin İbn Arabî (kuddise sirruhu) Hazretleri de *Futuhat-ı Mekkiye* namıyla mâruf olan kitab-ı kebirinin usûl-i fıkıh mebahisini pek veciz bir surette cami bulunan 88. faslında fukaha-i Zâhiriye mesleğini iltizam ve tercih ediyor ve binaenaleyh rey ve ictihada müstenid olan kıyas ile amel etmenin cevazına kâil olmuyor ve "*Rey ile Allah'a itaat ve diyanet caiz olmaz. Çünkü bu, rey-i mücerretten ve ne Kitap'tan ne Sünnet'ten ne de icmadan bir hüccete müstenid olmayan sözden ibarettir. Her ne kadar biz kıyas ile istidlâlin sıhhatine kâil değilsek de illeti makul ve celî olan ve bununla beraber Şâriin maksudu olduğuna dair zann-ı galip husule gelen kıyasın hüccet olmasını kabul*

edenleri de tahtie etmeyiz. Bizi kıyas ile amelden imtinaa sevkeden sebep şudur ki kıyas ile amel etmek 'ziyade fi'l-hüküm'dür. (Yani asıl ahkâm-ı şer'iyeyi tezyid etmektir.) Hâlbuki bizim anladığımıza göre Şâri ümmetinden tahfifi murad etmiştir. Şâri ashaba 'Ben sizi kendi hâlinize terk ettikçe siz de beni kendi hâlime terk edin.' derdi. [246](اُتْرُكوُنيِ مَا تَرَكْتُكُمْ رواه البخاري ومسلم وغيرهما) *Ve ahkâm-ı şer'iye nüzulünden havfen kendisine meseleler sorulmasını kerih görürlerdi. İşte biz Şârii bu hâl üzere gördüğümüz için dinde kıyas ile ameli men ettik.*" diyor…

İlleti mansûs olan kıyasa gelince: Şevkânî'nin *İrşadu'l-fuhûl*'ünde muharrer olduğu üzere fukaha-i Zâhiriye bu nevi kıyasın dahi hüccet-i şer'iye olmasını kabul etmiyorlar. Tarafeynin bu baptaki delâili pek uzun olduğundan zikrinden sarf-ı nazar olunmuştur.

EDİLLE-İ TÂLİYE

Edille-i şer'iyeyi iki kısma tefrik etmiştik. Birinci kısma "edille-i asliye", ikinciye de "edille-i tâliye" demiştik.

Edille-i asliye, Kitap, Sünnet, icma ve kıyastan ibaretti. Edille-i tâliyeye gelince bu da Kitap ve Sünnet'ten istintac edilmiş ve ahkâm-ı fıkhiyeye birer esas ittihaz olunmuş olan esasat-ı fıkhiyedir. Bunların birincisi istihsandır.

İstihsan

İstihsan, lügat-i arabiyede bir şeyi güzel addetmek demektir. Istılahta fukaha bu kelimeyi biri ehas diğeri eam olmak üzere iki mânâda istimal ediyorlar. Bu cihetle fukahaya göre bu tabirin iki mânâsı vardır: 1) Mânâ-i ehas, 2) Mânâ-i eam.

Mânâ-i ehassı, kıyas-ı hafî demektir. Bu mânâya göre istihsan, kıyas aksamından olur. Nitekim bundan evvelki derste kıyas bahsinde söylemiştik. Orada demiştik ki bir kıyasın vechi ve illet-i mucibesi zâhir ve zihne

---

[246] Buhârî, *itisam* 2; Müslim, *hac* 411-412; *fezâil* 131; Nesâî, menâsik 1; Tirmizî, *ilim* 17; İbn Mâce, *mukaddime* 1.

mütebadir olursa o kıyasa kıyas-ı celî denir. Yok eğer bir kıyasın vechi hafî olup zihne mütebadir olmaz ve i'mâl-i fikre mütevakkıf bulunursa bu nevi kıyasa da kıyas-ı hafî ıtlâk olunur. İşte bu kıyas-ı hafîye istihsan ıtlâk ediliyor.

İstihsanın mânâ-i eammına gelince: Bu, muhtelif surette tarif olunmuştur. Zamanımızda ihtiyac-ı asra tevfîkan tanzim-i kavânîn hususunda işbu "istihsan"ın pek büyük yardımı olacağından bu bapta fukaha-i izâm hazeratının nokta-i nazarını göstermek maksadıyla zikrolunan tariflerin birkaç tanesini beyan etmek isterim.

Bazı meşayih-i Hanefiye *istihsanı*, *kıyası terk etmek ve nâsa evfak olanı ahz ve ihtiyar eylemektir* diye tarif etmişlerdir (تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْاَخْذُ بِمَا هُوَ اَوْفَقُ لِلنَّاسِ). Bazıları da *istihsan*, *nâsın mübtela olduğu ahvâle müteallik ahkâmda taleb-i sühûletten ibarettir* demişlerdir. "*Muamelat-ı nâsı fesada nispetten ise mehma emken sıhhate hamletmek evlâdır.*" kaide-i fıkhiyesi, işte bu tarifin kaide şekline ifrâğından başka bir şey değildir.

Eimme-i usûlden Şeyh Şemsüleimme Serahsî Hazretleri *Mebsut* nam kitab-ı meşhurunun onuncu cildinin Kitabu'l-İstihsan unvanlı mebhasinde istihsanın şu zikrolunan tariflerini ve diğer tarifleri beyan ettikten sonra "*Şu tarifatın hulâsa-i meali şundan ibarettir: İstihsan*, تَرْكُ الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ *yani kolaylık için güçlüğü terktir. Din-i İslâm'da asıl olan da budur.*" diyor ve tenvir-i müddei zımnında يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "*Allah hakkınızda kolaylığı murad eder, güçlüğü murad etmez.*"[247] âyet-i celilesi ile خَيْرُ دِينِكُمُ الْيُسْرُ ve يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا قَرِّبَا وَلَا تُنَفِّرَا hadis-i şeriflerini irad ediyor. Birinci hadisin mânâsı "*Dininizin hayırlısı kolaylıktır.*" demektir. İkinci hadisi Risaletpenah Efendimiz, ecille-i ashab-ı güzinden Hazreti İmam Ali -bir rivayette Ebû Musa el-Eş'arî- ile Muaz b. Cebel Hazretlerini memuriyet-i mahsusa ile Yemen'e gönderdikleri zaman onlara hitaben irad buyurmuşlardır. Meal-i münifi, "*Halka kolaylık gösteriniz. Güçlük göstermeyiniz ve onları İslâmiyet'e takrib ediniz, tenfir etmeyiniz.*"[248] demektir. Fakat bizim en muteber kütüb-ü ehâdîste

[247] Bakara sûresi, 2/185.
[248] Serahsî, el-Mebsut, 10/145.

gördüğümüz birinci hadis خَيْرُ دِينِكُمْ اَيْسَرُهُ suretindedir ki mefhum-u münifi "*Ahkâm-ı diniyenizin en hayırlısı, en kolayı olanıdır.*"[249] demektir.

"İstihsan"ın şu zikrolunan tarifleri fukaha-i Hanefiyeye göredir. Usûliyyun-u Hanefiye bunu başka türlü tarif ediyorlar. Müellefat-ı usûlde istihsan, kıyas-ı celîye mukabil olan delildir, suretinde tarif olunuyor ve bu delilde ya eser yani nas ya icma ya zaruret veyahut kıyas-ı hafîdir deniliyor. İşte bunlardan herhangisi kıyas ile tearuz ederse o tercih olunur, yani kıyas terk olunarak onunla amel olunur. Tenvir-i makam için bunların kıyas ile tearuzlarını birer misal ile izah edelim:

Nassa Misal

Mecelle'de görmüşsünüzdür ki *madumun bey'i bâtıldır*. Bu kaideye göre "*selem*" de bâtıl olmak lâzım gelir. Çünkü selem de madumu bey'den başka bir şey değildir. Bunda kıyas nazar-ı itibara alınacak olur ise "selem"in de butlânına kâil olmamız lâzım gelir. Hâlbuki selem caizdir, bâtıl değildir. Zira selem hakkında مَنْ اَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ اَوْ بِوَزْنٍ مَعْلُومٍ[250] hadis-i şerifi varid olmuştur ki bu hadis muamele-i selemin meşru olduğunu gösteriyor. Çünkü bu hadis ile Hazreti Şâri bazı şartlarla yani mikdar-ı keyl ve vezni malum olmak şartıyla müsaade ediyor. Demek oluyor ki selem hakkında kıyas ile nas tearuz ediyor. Böyle kıyas ile nas tearuz eder ise kıyas terk olunur, nas ile amel olunur. Bu da pek mantıkî bir şeydir. Çünkü kıyas içtihat demektir. Mevrid-i nasta içtihada ise mesağ yoktur.

İcare de böyledir. İcare de bir nevi madumu bey demektir. Bu itibarla icarenin caiz olmaması lâzım gelir. Hâlbuki icarenin cevazı hakkında nusûs-u şer'iye varid olmuştur. Onun için icarenin meşruiyetine dair varid olan nusûs-u şer'iye ile amel olunup kıyas terk olunmuştur.

Zarurete Misal

Mecelle'nin madde-i mahsusasında beyan olunduğu üzere mütelâhiku'l-vürud olan "gül, enginar" gibi mahsulatın toptan satılması caizdir.

---

[249] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 3/486.
[250] Usûlü'l-Pezdevî, s. 256.

Hâlbuki bu gibi mahsulat bir taraftan hâsıl olup ve olunca koparılır, diğer taraftan da yine husule gelir. Bu suretle mahsulat iki, üç ay devam eder, mütelâhiku'l-vüruddurlar.

Satış esnasında bir kısım mahsulat mevcut ise de diğer kısmı henüz vücut bulmamıştır. Bilâhare mevcut olacaktır. O hâlde henüz mevcut olmayanı satmak madumu bey demektir. Madumu bey ise kıyasen caiz değildir. Burada tecviz olunması zarurete binaendir. Yani halkın bu gibi muamelata ihtiyacı vardır. Bunu tecviz etmemek muamelatı tazyik etmek demektir. Teshil etmek için fukaha-i Hanefiye böyle "mütelâhiku'l-vürud" olan mahsulatın mevcudiyetine tebean madumun dahi bey'ini istihsanen tecviz etmişlerdir. Burada kıyas ile nâsın ihtiyacı tearuz etmiştir.

Binaenaleyh kıyas terk edilerek nâsın ihtiyacına muvafık cihet ihtiyar olunmuştur. İstihsan da zaten bu demektir ve nitekim tarif olundu.

İstısna da böyledir. İstısna da madumu bey olduğu için kıyasen caiz olmamak lâzım gelirken istihsanen tecviz olunmuştur. Çünkü istısna halkın muhtac olduğu muamelattandır, hususiyle zamanımızda medeniyetin âdeta ruhu mesabesindedir. Onu tecviz etmemek birçok nâsın hatta devletlerin ihtiyacını nazar-ı dikkate almamak demek olur ki şer'an tecviz olunamaz. Onun için "istısna" bi'l-icma tecviz olunmuş ve kıyas terk olunmuştur. Bu makamda zaruretle ihtiyaç tabirleri elfâz-ı müteradife kabîlindendir. Zaten zaruret "ihtiyac-ı şedid" demektir. Bunların aralarını tefrik etmek pek de kolay değildir. Onun içindir ki fukaha-i Hanefiye "*Hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*" demişlerdir. "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" O hâlde "*İhtiyaç da memnû olan şeyleri mubah kılar.*" demek olur. Bunun içindir ki bir meselenin cevaz ve adem-i cevazında nâsın ihtiyacıyla kıyas tearuz edecek olur ise nâsın ihtiyacı nazar-ı itibara alınarak ona muvafık olan cihet ihtiyar olunur ve ona muarız olan kıyas terk olunur. "*Meşakkat teysîri celbeder." ve "Bir iş dîk oldukta müttesa' olur.*" gibi kavaid-i külliye-i fıkhiye hep bu esastan istihrac olunmuştur.

Kıyas-ı Hafîye Misal

Bâyi ile müşteri mebîin kabzından evvel semenin miktarında ihtilaf ettikleri takdirde beyyineleri bulunmadığı surette aralarında "tehâlüf"

cari olur. Yani her ikisine yemin ettirilir. Hâlbuki kaideten ve kıyasen burada yemin yalnız müşteriye tevcih edilmek lâzım gelirdi. Çünkü bâyi semen-i mebîin miktarında ziyadeyi iddia ediyor ve meselâ "Ben bu malı iki bin kuruşa satmış idim." diyor, müşteri de "Hayır, ben o malı bin beş yüz kuruşa almıştım." diyerek ziyade olan beş yüz kuruşu inkâr ediyor. Onun için bâyi ziyadeyi müddei, müşteri dahi o ziyadeyi münkirdir. "*Beyyine müddei için, yemin münkir üzerinedir.*" kaide-i fıkhiyesine binaen bu meselede yemin, ziyadeyi inkâr eden müşteriye tevcih edilmesi lâzım gelirken *Mecelle*'nin tehâlüf bahsinde beyan edildiği vechile bâyie de yemin ettirilmesi lâzım gelir. İşte bu tehâlüf yani hem bâyie hem müşteriye yemin teklifi istihsanîdir. Yani kıyas-ı hafîye müstenittir. Vech*-i istihsan şudur*: Zâhire nazaran bu meselede müşteri münkir, bâyi müddei ise de infaz-ı nazar olunduğunda görülür ki bâyi bir cihetten müddei olmakla beraber diğer cihetten de münkirdir. Zira şu malı iki bin kuruşa satmıştım diyerek semen-i mebîin iki bin kuruş olduğunu iddia eden bâyi aynı zamanda iki bin kuruş kendisine verilmedikçe mebîin müşteriye teslim edilmesi vücup ve lüzumunu münkirdir. Ben bu malı iki bin kuruşa satmış idim, semeni tamamen almadıkça mebîi müşteriye teslim etmek üzerime vacip olmaz demek istiyor ve teslimin lüzumunu inkâr ediyor demektir. Onun için bâyi lüzum-u teslimi, müşteri de ziyade-i semeni münkirdir. Onun için müşteriye o cihetten yani iki bin kuruşa almadığına yemin verilir. Bâyi de mebîin vücub-u teslimini münkirdir. Ona da o nokta-i nazardan yemin verilir.

İşte bâyie bu suretle yemin tevcihi asıl yeminin münkire tevcihi muktezi ve muvafık olacağına dair olan kaide-i fıkhiyeye ve binaenaleyh kıyasa muhalif değildir. Belki aynı kaide ve aynı kıyasın muktezasıdır. Şu kadar ki burada kıyasın vechi hafî ve zihne gayr-i mütebadir olduğundan bu meseledeki kıyas, kıyas-ı hafîdir. Onun içindir ki buna istihsan denmiştir.

Yani bâyie yemin teklifi istihsanen tecviz olunmuştur. Kıyas-ı hafînin vechi hafî olmakla beraber hükmü kıyas-ı celîden daha kavî olduğundan böyle kıyas-ı hafî ile kıyas-ı celî tearuz ederse kıyas-ı hafî tercih olunup kıyas-ı celî amelden iskat olunur. İşte istihsanın ne demek olduğu misalleriyle tamamen anlaşılmıştır sanırım.

Bu istihsan tabiri tabirat-ı Hanefiyedendir. Yani fukaha-i Hanefiyenin vaz'ettikleri ıstılahat cümlesindendir. Bu tabiri en evvel ihdas eden yani kıyasa mukabil olmak üzere istimal eden İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'dir. Fakat müşarun ileyh hazretleri istihsanı tavzih ettiğim vechile tarif ve misalleriyle tavzih etmemiş veyahut etmiş ise de İmam Şafiî gibi Mezheb-i Hanefîye sâlik olmayan diğer fukahanın tavzihatına muttali olmamış olacak ki İmam Ebû Hanife Hazretlerine bu istihsan meselesinden dolayı itiraz etmişlerdir. Hatta İmam Şafiî Hazretleri İmam Âzam'a ta'rîzan مَنْ اِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ yani *kim istihsan ile amel ederse şeriat vaz'etmiş, Şârilik taslamış olur* demiştir. Müşarun ileyhin bu derece şedit bir itirazda bulunmaları İmam Âzam Hazretleri'nin maksatlarını anlayamamaktan ileri gelmiştir. Eğer meseleyi etrafıyla tetkik ederek İmam Âzam'ın maksadını anlamış olsalardı hiç şüphesiz öyle bir itirazda bulunmazlardı. Çünkü aynı zamanda İmam Şafiî Hazretleri de istihsan ile amel etmişlerdir. Lâkin ismine istihsan dememiştir. Aradaki fark bundan ibarettir.

İmam Malik Hazretlerine gelince: Müşarun ileyh de istihsan kaidesiyle amel etmiştir. Ve pek çok mesail-i fıkhiyeyi bu istihsan kaidesine binaen tecviz etmişlerdir. Şu kadar var ki İmam Malik Hazretleri buna istihsan dememiş "maslahat-ı mürsele" ıtlâk eylemiştir. Tabirler her ne kadar başka ise de maksatlar birdir. *Maslahat-ı mürsele de istihsandan başka bir şey değildir.* Maslahat-ı mürseleden maksat, bir mesele hakkında şeriatta musarrah olmayıp mesalih-i umumiye-i nâsa muvafık olan hüküm demektir. Bu mânâca maslahat kıyası terk ile nâsa muvafık olan ciheti ihtiyar eylemekten başka bir şey değildir. Yukarıda beyan ettiğimiz vechile fukaha-i Hanefiye de istihsanı bu suretle tarif etmişlerdir. Kıyası terk ile nâsa muvafık olan ciheti ihtiyar eylemek demek mesalih-i umumiye-i nâsı nazar-ı itibara alıp ona göre bir hüküm beyan eylemek demektir ki ikisi de bir şeyden ibarettir. Yalnız usûliyyun-u Hanefiyenin istihsanı kıyasa mukabil olan delildir diye tarif etmelerini nazar-ı itibara alacak olur isek o zaman bu mânâ itibarıyla istihsan ile maslahat-ı mürsele arasında umum ve husus mutlak var demek olur ki bu suretle istihsan eam, maslahat-ı mürsele ehas demek olur. Çünkü o mânâca istihsan yukarıda beyan olunduğu vechile

nas ile sabit olan ve kıyas-ı hafî ile sabit olan hükümlere de şamildir. Fakat maslahat-ı mürsele tabiri şamil değildir.

Maslahat tabiri istihsanın bir kısmı olan zaruret ve ihtiyaç ile sabit olan hükümlere münhasırdır. Lâkin fukaha-i Hanefiye istihsanı, kıyası terk ile nâsa muvafık olan ciheti ihtiyar veyahut nâsın müptela olduğu şeylerde celb-i sühûlettir diye tarif ettikleri cihetle bu mânâya göre istihsan ile maslahat arasında müsavat vardır. Her ikisi de bir şeyden ibarettir demek olur ki fukaha-i Hanefiyenin istihsan dediklerine fukaha-i Malikiye maslahat-ı mürsele ıtlâk ediyorlar. Tabirler başka ise de maksatları birdir.

Onun içindir ki ilk evvel fukaha-i Hanefiye tarafından istimal edilen "istihsan" tabiri, bilâhare fukaha-i Malikiye ve Hanbeliye tarafından da istimal edilmiş ve binaenaleyh bu esas-ı fıkhîde müteahhirîn-i Malikiye ve Hanbeliye ile fukaha-i Hanefiyenin nokta-i nazarları birleşmiştir. Yalnız tatbikat itibarıyla aralarında bazı farklar vardır.

Maslahat

Maslahat, mefsedet mukabilidir. Salâh ve hayra, bir işin hayırlı olmasına bâis olan keyfiyet demektir. Bir hükmün sübutunda halk için faide-i kat'iye ve menfaat-i umumiye tahakkuku malum olur ise o hüküm, "maslahat-ı âmme" mülâhaza ve muktezasına binaen meşru olur ilâ âhir...

Hâdisât-ı hukukiyede ispat-ı ahkâm için maslahat en büyük esas ve delildir. Kavânînin derece-i mükemmeliyeti mesalih-i umumiye-i nâsa derece-i muvafakatiyle mütenasiptir. Binaenaleyh bir kanun mesalih-i nâsa ne kadar çok tevafuk ederse o nispette mükemmel demek olur. Bir kanunun nüfuz-u mânevîsi de bundan ibarettir. Böyle nüfuz-u mânevîden mahrum olan kanunlar pâyidar olamaz. Daima mahkûm-u fesh ve ilgâdır. Bir kanun pâyidar olabilmek için kabul-ü âmmeye mazhar olmak lâzım gelir ki bu da o kanunun nüfuz-u mânevîyi haiz olmasına yani masalih ve ihtiyac-ı nâsa muvafık bulunmasına vâbestedir.

Maslahatın Şartları

Maslahat sübut-u hükme medar olabilmek için üç şartın vücudu lâzımdır: 1) Kat'iyet 2) Umumiyet 3) Ruçhandır.

*Birinci şart*a nazaran bir hükmün sübutu için maslahatın vücudu kat'î olmalıdır. İhtimale müstenid maslahat medar-ı ihticac olamaz.

*İkinci şart*a nazaran da maslahat umumî olmalıdır. Hususî yani şahsî olan maslahat nazar-ı itibara alınmaz. Bir hükmün sübutunda halk için faide-i kat'iye ve menfaat-i umumiye tahakkuku malum olur ise o hüküm "maslahat-ı âmme" mülâhaza ve muktezasına binaen meşru olur. Aksi takdirde meşru olmaz.

Üçüncü şart, iki şıkkı muhtevidir: 1) Maslahatın hulûsu 2) Maslahatın ruçhanıdır.

Maslahatın hulûsu demek mefsedetten hâlî olması demektir. Maslahatın ruçhanından maksat da mefsedete racih olmasıdır. Binaenaleyh bir hükümde maslahat ile mefsedet tearuz ettiğinde maslahat tercih olunabilmek için mefsedetten büyük ve umumî olması lâzım gelir. Bu surette maslahatla amel olunur.

Ama mefsedet maslahattan büyük veya ona müsavi olursa o vakit "*Def-i mefasid celb-i menafiden evlâdır.*" kaide-i fıkhiyesine binaen def-i mefsedet için maslahat ciheti terk olunur. Zira şer-i şerifin menhiyata itinası me'murata itinasından ziyadedir. Elhâsıl şurutunu cami olan maslahat istihrac-ı ahkâm hususunda bir esas-ı kavîmdir.

Maslahat ile amel meselesini bazı ulema Mezheb-i Malikîye mahsus bir kaide olmak üzere gösteriyorlarsa da doğru değildir. Lede't-tetkik anlaşılacağı üzere bütün mezahib-i muhtelife-i fıkhiye işbu maslahat kaidesiyle amel etmiştir. Yani maslahat-ı âmme kaidesi mezahib-i fıkhiyenin cümlesinde muteber olan bir esas-ı fıkhîdir. *Mecelle*'de "*Şer'iye üzerine tasarruf maslahata menûttur.*", "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur*"; tabir-i diğerle "*Nef-i âm için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*" gibi kavaid-i fıkhiye işbu maslahat esasına müstenid ve müteferridir. Hanbelî ulemasından Necmeddin Tûfî namında bir müçtehid vardır. 700 sene-i hicriyesi ricalindendir. Buna pek ziyade hayret ederim. İlim, irfanının vüsatine de takdirhânım. Çorak bir yerde yetişmiş, Mısır çöllerinde mazhar-ı tekâmül olmuştur. Lâkin pek çok nüfuz-u nazara maliktir. Bu kudret-i karihaya hayret etmemek elden gelmez. Avrupa'da dolaşmış, feyyaz bir muhit ve iklimde yetişmiş olsaydı herhâlde nadirü'l-emsal bir âlim olacağına, asrının

ferîdi mertebesini ihraz edeceğine şüphe edilmezdi. Velhâsıl cerîü'l-lisan bir müctehid-i fâzıldır.

Bu zat diyor ki: Hazreti Şâri "*Zarar ve mukabele-i bizzarar yoktur.*" demiştir. Bunu şerh ederken diyor ki: Bu maslahat neticesidir ve bunun bir netice-i ilmiye ve fıkhiyesi olarak kabul edilmiştir ve bu mevzuda yürüyor, ilerliyor ve bir noktaya geliyor ki maslahat ile Kur'ân tearuz ederse maslahat tercih olunur noktasına varıyor ve ben bunu bu hüküm ve kararı yine Kur'ân'dan istinbat ettim ve çünkü maslahat maksud-u Şâridir, nusûs-u şer'iye maslahat-ı nâsı temin içindir diyor. Ve Şâriin maksadı da insanları bu noktaya irşaddır. Zira örfler zamanla tebeddül eder ve bu tebeddülatla hukukun eşkâli de tebeddül eder. 1600 sene mukaddem vaz'edilmiş olan bir kaideyi şimdi tatbik edemezsek, bunun kuyûd ve çenberi dâhilinde nâsı tutamazsak, zaman ve tabiat bunları kaldırır ve hâl ve zamana adem-i tevafuk ve tetabukundan dolayı da bunlar kendiliğinden kalkar diyor. Bunu tevlid eden hep maslahattır ve bu her şeyin ahkâmını hatta fıkhın ahkâmını bile değiştirir diyor. Vâkıa Hanefî fukahası ve ezcümle İmam Ebû Yusuf Hazretleri bu fikri kısmen kabul ediyorlar, lâkin bu, nusûs-u kâtıaya muhalif olmamakla meşruttur. Nusûsa muhalif olursa kabul etmezler.

Bu zat, Şâriin maksadı dini, aklı, canı, nefsi, hukuku muhafazadır diyor. Bu tarikte fıkhın ve hatta herkesin bu hedefi takip etmesi lâzımdır, aksi olursa Şâriin maksudu fevt edilmiş olur. Binaberin şüpheli kıyaslar gibi nazariyatla tertib-i ahkâm etmek değil sırf bu maksadı temin, bu hedefe varmak için maslahatı iltizam lâzımdır içtihadında bulunuyor.[251]

İstıshab

İstıshab, sohbet ve musahabetten me'huzdur. Lügatta mânâsı bir kimse diğerini kendisine hemdem ve musahip kılmak demektir. Istılah-ı fıkhîde mânâsına gelince: *İstıshab, bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması*

[251] Seyyid Bey yaşadığı dönem ve şartlar açısından maslahata biraz farklı yaklaşmaktadır. Tûfî'ye bakışında da bu yaklaşımın tesiri vardır. Ona bütünüyle katılmak mümkün değildir. Muhammed Zahid el-Kevserî'nin Tûfî ile alâkalı farklı değerlendirmelerini de hatırlatalım. Bkz.: *Makâlât*, 263. (S.C.)

demektir. Yani zaman-ı mazide vücudu mütehakkık olan bir şeyin hilâfına delil bulunmadıkça zaman-ı hâlde bâki olmasıyla hükmetmektir. Asıl istıshab buna derler (إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ). Bir de *istıshab-ı maklub* vardır ki fukaha-i Hanefiye ona tahkîmu'l-hâl derler. Yani asıl istıshabın aksine zaman-ı hâlde mevcut olan bir şeyin zaman-ı mazide de vücuduna hükmetmektir. Bir zamanda mevcut olan bir şeyin diğer bir zamanda da vücuduna hükmetmek o şeyi ikinci zamana "musahip" kılmak demek olduğu için bu kaideye istıshab ıtlâk olunmuştur.

İşbu istıshab kaidesi bir hüccet-i şer'iye midir, değil midir?

Fukaha bunda ihtilaf etmişlerdir. Malikî, Şafiî fukahası indinde menfi olsun müspet olsun her hükmü ispatta istıshab bir hüccet-i şer'iyedir. Fukaha-i Hanefiye indinde ise istıshab hüccet-i dâfiadır fakat hüccet-i müsbite değildir. Yani Hanefiyeye göre istıshab, başkasının hakkını ispata kâfi bir hüccet değildir. Bunun içindir ki fukaha-i Hanefiyeye göre *mefkud vâris de olamaz, mevrus da olamaz* kazıyesi bir düsturdur. Yani mefkudun akrabasından birisi vefat etmiş olsa Hanefîye göre mefkud müteveffaya vâris olamaz. Çünkü irs keyfiyeti, bir hakkın sübutu meselesidir. İstıshab ise hakkı ispata salih değildir. Çünkü zaman-ı evvelde hayatı mütehakkık olan o mefkudun bilâhare vefat etmiş olması ve hem de müteveffadan evvel vefat etmiş olması muhtemeldir. Bir şeyde ihtimalin vücudu o şeyin delil ve hüccet olmasına mânidir. Fakat istıshap bir hakkı def'e kâfi bir hüccet olduğu için mefkudun vefatı tahakkuk etmedikçe veyahut mahkemece vefatına hükmolunmadıkça o mefkud kendi hakkında bir hayat addolunarak akrabası ona vâris olamaz. Bu meselede istıshab kaidesi akrabanın mefkuda vâris olmaları iddiasını def eder. Fakat Malikîler ile Şafiîler istıshabın ale'l-ıtlâk bir delil-i muteber olmasına kâil olduklarından onlara göre mefkud akrabasından vefat eden zata vâris olur.

Elhâsıl istıshab kaidesi fıkıhta ve muamelat-ı hukukiyede gayet mühim bir kaidedir. Birçok ahkâm-ı hukukiye işbu istıshab kaidesine mübtenidir.

"*Şek ile yakîn zail olmaz.*" kaide-i fıkhiyesi de istıshabın mahiyetini gösterir bir kaidedir. Çünkü bir zamanda yakînen sabit olan bir şey muahharan hâsıl olan şek ile bittabi zail olmaz.

Zail olabilmek için onun hilâfı yakînen sabit olmalı, hiç olmazsa kaviyyen maznun olmamalıdır. Yakînen sabit olan bir şeyin vücud ve bekâsını tağyir edecek bir mugayir bulunmadıkça o şeyin diğer zamanda da sübutuna kâil olmak zarurîdir. Bu da istıshab kaidesinden başka bir şey değildir. İşte böyle bir yerde yani bir zamanda yakînen sabit olup da hilâfına delil bulunmayan bir şeyde istıshab ile amel etmek beyne'l-fukaha müttefekun aleyhtir. Ama bir zamanda sabit olan bir şeyin ademi maznun olmamakla beraber muhtemel bulunur ise işte böyle yerlerde istıshab ile amel etmek beyne'l-fukaha muhtelefun fihtir.

Beyan ettiğim vechile fukaha-i Malikiye ve Şafiiye indinde öyle yerlerde dahi istıshab ile amel caiz ve hatta lâzımdır. Fakat fukaha-i Hanefiyeye göre iddia olunan bir hakkı def için istıshab ile amel caiz olursa da bir hakkı ispat için onunla amel caiz olmaz. Meselâ, "*Beraat-i zimmet asıldır.*" kaidesi istıshab esasına müteferri bir kaidedir. Binaenaleyh bir kimse diğerinden bir hak iddia edip de müddea aleyh o hakkı inkâr eylese bu meselede istıshab kaidesine binaen müddea aleyhin beraat-i zimmeti asıldır. Yani müddea aleyh müddei ile kesb-i münasebet etmezden evvel müddeiye karşı zimmeti tabiaten ve fıtraten berî idi.

O zamanda sabit olan şu beraat-i zimmet hilâfına bir delil bulunmadığı cihetle vakt-i husumette dahi sabittir denilerek müddea aleyhin sözü kabul olunur. Ve binaenaleyh müddea aleyhin işbu beraat-i zimmet iddiasını -ki bir hakkı def için dermeyan olunmuştur- nazar-ı itibara alırız. Ve bundan dolayı müddeiye işbu istıshab kaidesini tağyir edecek bir delil irâe eylemesini yani kendi iddiasını ispat edecek bir beyyine ikamesini dermeyan eyleriz.

Eğer müddei ikame-i beyyine ederse zaman-ı mazide tahakkuk etmiş olan beraat-i zimmet keyfiyeti bilâhare tağyir edilmiş ve artık onun bekâsına halel gelmiş ve onun yerine onun hilâfı yani meşguliyet-i zimmet kâim olmuş deriz.

Binaenaleyh müddea aleyhi müddeinin talep ettiği hak ile iltizam eyleriz. Fakat müddei ikame-i beyyine eylemediği takdirde müddea aleyhin sözünü kabul etmekle beraber kat'î addetmeyiz. Yalan olmak ihtimalini de düşünürüz. Onun için burada beraat-i zimmet asıldır diyerek müddeinin

davasını iptal eylemeyiz. Bilakis müddeiye bir hakk-ı teclîf veririz. İhtimal müddeinin iddiası hakikî ve sahih ve doğrudur. Müddea aleyh bi'l-iltizam yalan söylüyor, mademki müddeinin bi'l-beyyine davasını ispattan aczi tahakkuk etmiştir, o hâlde onun davasını reddetmek cihetini iltizam eylemeyiz. Müddea aleyhe bir yemin teklif eylemisini dermeyan eyleriz. Eğer müddea aleyh yemin ederse o vakit kaide-i istıshab yemin ile de teyit etmiş demek olduğundan artık müddeinin davasını reddederiz. Maahâzâ bu da iddia-i vâkıı iptal değildir, belki davayı istima etmemektir.

Çünkü bu suretle istima-i davadan bir netice hâsıl olmayacağı derkârdır. Ve yine onun içindir ki müddei bilâhare ikame-i beyyine edecek olursa "*Beyyine-i âdile, yemin-i facireden evlâdır.*" diyerek müddea aleyh yemin etmiş olsa dahi muahharan müddeinin davasını yine istima ederiz.

Elhâsıl istıshab ispat-ı ahkâm hususunda fıkh-ı İslâm'da bir esastır. Hanefîlerden maada fukaha-i mezahip indinde ale'l-ıtlâk bir hüccet-i şer'iyedir. *Hanefîler indinde ise bir hüccet-i dâfiadır.* Bir iddiayı, dermeyan edilen bir hakkı def'e salihtir. Fakat hüccet-i müsbite değildir. Yani bir iddiayı ve bir istihkakı ispata kâfi değildir.

Örf, Âdet, Teamül

Evvelce de beyan edildiği vechile istihsan, istıslâh yani maslahat-ı mürsele ile istidlâl ve istıshab birer delil-i şer'î olduğu gibi örf ve âdet de lede'l-hâce kendisine müracaat olunan bir delil-i şer'îdir.

Bu makamda elfâz-ı müteradife kabîlinden olarak yekdiğerine makamında istimal olunan örf ve âdet ve teamül kelimeleri zebanzeddir. Fakat bunlar arasında mefhum-u lügavîce fark olduğu gibi ıstılah-i fıkhîce dahi fark vardır.

Örf: ع ر ف harflerinden müteşekkil olmasından da anlaşılır ki "irfan" ve "mârifet" mânâsını mutazammındır ve ism-i mef'ul mânâsında yani "mâruf" mânâsında müstameldir. "İrfan ve mârifet" kelimeleri, *Misbah*'ta beyan olunduğuna göre bir şeyi havass-ı hamse-i zâhireden biriyle bilmek veyahut *Müfredat-ı Râğıb*'da beyan edildiğine göre bir şeyi âsârını tefekkür ile idrak eylemek demektir ki Türkçesi tanımak demektir. "İlm"in zıddı "cehl" ve "malum"un zıddı "meçhul"dür. "İrfan ve mârifet" kelimelerinin

zıddı ise "inkâr" ve "mâruf"un zıddı "münker"dir. "Örf"ün zıddı da nun'un zammı ve kâf'ın sükûnuyla "nükr"dür ki münker demektir.

Şu hâlde gerek "mâruf" ve gerek "örf" her ikisi de fi'l-asıl "beyne'n-nâs tanınmış olan, hüsn-ü telakki olunan ve red ve inkâr olunmayan" mânâsına mevzudur. Bu mânâ "örf"ün mânâ-ı lügavîsidir. Mânâ-i ıstılâhîsi de bundan başka bir şey değildir. Nitekim ef'âl-i beşeriyede "hüsün ve kubuh"un yani iyilik ve kötülüğün aklî yani aklen kabil-i idrak olduğuna kâil olan fukaha-i Hanefiye "örf"ü "*Aklen veya şer'an müstahsen olan ve ukûl-u selîme ashabı indinde münker olmayan şeydir.*" diye tarif ediyorlar.

İşte "örf"ün mahiyeti bundan ibarettir. Bunu iyice zaptetmelidir. Bazı müellefatta örfün tarifi hakkında şu izahata mübayin olarak görülen sözler ve tarifler Eş'ariye fikrine göredir. Eş'arîler tarafından dermeyan olunmuştur. Fukaha-i Hanefiye fikri değildir.

*Âdet*e gelince: Âdet, itiyad ve muavededen alınmıştır. "*Beyne'n-nâs mutad olan şey*" demektir. Bu tarife göre âdet bir emr-i müstahsen hakkında teessüs edebileceği gibi bâtıl bir şey hakkında da teessüs edebilir. Onun içindir ki "iyi âdet", "fena âdet" denir.

Teamül dahi âdet mânâsınadır. "*Beyne'n-nâs müteamel olan şey*" demektir. İşte şu tariflere nazaran âdet ile teamül arasında bir fark yok gibi ise de örf ile mukayese edildiklerinde beynlerindeki fark zâhir olur. Bir kere örf bâtıl bir şey hakkında teessüs eden âdete ıtlâk olunmaz. Umûr-u müstahsenede cari olan âdetlere ıtlâk olunur. Onun içindir ki Kur'ân-ı Kerim'de خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ âyet-i celilesi varid olmuştur. Meal-i münifi "*Afvı ihtiyar et, örf ile emreyle, cüheladan i'raz kıl!*"[252] demektir. Yani Kur'ân Hazreti Peygamberimiz'e örf ile emretmesini emrediyor.

Şâri ise bâtıl bir şey ile Peygamber'in emretmesini şüphesiz tecviz etmez. Bu âyetten pek sarih anlaşılıyor ki örf, âdât-ı bâtılaya ıtlâk olunmaz. Hâlbuki âdet ve teamül tabirleri bâtıl itiyadlara da ıtlâk olunur. Onun içindir ki "âdet"in iyisi ve kötüsü olduğu ve binaenaleyh "iyi âdet, fena âdet" denildiği hâlde "iyi örf, fenâ örf" denmez. Çünkü "örf"ün fenası olmaz.

---

[252] A'râf sûresi, 7/199.

Örf daima iyidir ve ukûl-u selime ashabı indinde müstahsen olan şeydir. Fakat bilâhare fukaha örf ile âdet beynindeki bu farkı pek de nazar-ı dikkate almayarak bu iki kelimeyi yekdiğeri makamında istimal etmişlerdir.

Maahâzâ fukahanın bu istimaline göre dahi örf ile âdet arasında başka bir fark vardır. O da örfün akvâle ve ef'âle şamil olması, âdetin ise yalnız ef'âle münhasır bulunmasıdır. Şu hâlde örf iki kısma ayrılıyor: 1) Örf-ü kavlî 2) Örf-ü amelî.

Örf-ü kavlî: Elfâz-ı lügaviyeyi mânâ-i lügavîsinden alarak başka bir mânâda istimal eylemek ve artık bu lafzın o mânâda istimali mâruf bulunmaktır. Meselâ bir kimse "Ben falan kimsenin hanesine ayağımı basmam, basar isem falan malım falan cihete vakıf olsun." demiş olsa, o kimse hayvana râkiben o hane derûnuna girdiği takdirde vakıf için dermeyan edilen şart tahakkuk etmiş demek olur. Yani o kimse ayağını o haneye basmış addolunur. Çünkü bu makamda ayağımı basar isem tabiri o haneye girer isem mânâsında beyne'n-nâs örf olmuştur. Böyle bir kelimenin mânâ-i lügavîsiyle mânâ-i örfîsi başka başka olduğu surette mânâ-i örfîye itibar olunur. Mânâ-i lügavîye itibar olunmaz. Çünkü artık o mânâ-i lügavî mehcûr olmuş ve onun yerine başka bir mânâ kaim olmuş demektir. Elfâzın lügatinden maksat ise maksud-u kalbîyi muhataba ifhamdır. Mademki o lafız başka bir mânâda örf olmuştur. Artık o lafzın mânâsı bu mânâ-i örfî demektir. "Feneri yak, sobayı yak, oluk akıyor." gibi tabirler de böyledir.

Uşak feneri yakacak olsa zâmin olup efendisinin feneri yak demesinden bilâistifade efendisinin emriyle yakmış olduğunu iddia edemez. Çünkü efendinin feneri yak demesi fenerin içindeki mumu yak demek olduğu beyne'n-nâs mâruftur. Bu tabirin bu mânâda istimali artık örf olmuştur, mânâ-i lügavîsi maksud değildir. Uşağın ben bu mânâ-i örfîyi bilmiyordum demesi muteber olmaz, şarlatanlığa hamlolunur.

Örf-ü amelî ise, bu tabirden de anlaşılacağı üzere amele müteallik bir şeyin beyne'n-nâs mâruf olması demektir. İstanbul, İzmir gibi bazı bilâd-ı İslâmiye'de Müslümanların koyun eti yemesini âdet etmeleri gibi. Binaenaleyh bir kimse diğerine mutlak olarak "Bana bir okka et al." dese o adam keçi eti alamaz. Alırsa müvekkili hakkında nafiz olmaz. Çünkü

o memlekette yani İstanbul, İzmir'de ehl-i İslâm'ın daima koyun eti yedikleri mâruftur. Mutlak olarak zikredilen et tabiriyle böyle mâruf olan şeylere hamlolmak lâzım gelir. Çünkü âdetin delâletiyle mânâ-i hakikî ve lügavî terk olunur ve o lafız ile mânâ-i örfî murad olunur. Onun içindir ki fukaha-i İslâm "*Mutlak, mütearefe haml olunur.*" ve "*Âdetin delâletiyle mânâ-i hakikî terk olunur.*" sözlerini birer kaide-i fıkhiye olarak tespit eylemişlerdir.

İşte örf tabiri bervech-i meşruh örf-ü kavlî ve örf-ü amelîde istimal olunur ve binaenaleyh örfün bu suretle iki kısmı bulunmuş olur. Hâlbuki âdet böyle değildir. Yani âdet lafzının delâlet ettiği medlul böyle iki kısım değildir.

Âdet diye yalnız örf-ü amelîye denir. Örf-ü kavlîye âdet ıtlâk olunmaz. Demek oluyor ki örf bu itibarla âdetten eamdır. Her âdet örftür. Fakat her örf âdet değildir. Örf-ü kavlîler gibi. Bazı örfler vardır ki onlara örf tabiri ıtlâk olunduğu hâlde âdet tabiri ıtlâk olunmaz. Olunursa mecazen ıtlâk edilmiş olur.

Teamüle gelince: Bu, âdetle birdir. Yani âdet denilen şeylere teamül, teamül denilen şeylere âdet ıtlâk olunur. Onun için bu iki kelime tabirat-ı müteradifeden maduddurlar. Ne kadar örf-ü amelîler varsa onlara âdet denildiği gibi teamül dahi ıtlâk olunur. Bu üç kelimenin bu suretle mânâ-i ıstılâhîleri bilindikten sonra şimdi bunların ne dereceye kadar bir delil-i şer'î olup olmadıklarını da sırasıyla tetkik edelim:

Biraz evvel bir âyet-i celileden bahsedilmişti خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. Bu âyet-i celilede görülüyor ki Kur'ân-ı Kerim örfe riayet etmeyi emrediyor. Evvelki derste izah edilmişti ki örf başka, âdet başkadır. Örf, aklen müstahsen olan ve ukûl-u selime ashabı indinde münker olmayan şey mânâsına alınacak olursa o vakit örf suret-i mutlakada muteber olur. Fakat örfü âdet mânâsına alacak olur isek o vakit âdet bâtıl üzerine de müesses olabileceğinden bu mânâca her örfün caiz olmayacağı hükmü zâhir olur.

Bu mütalââtım itikadiyata ve ibâdâta dahi şamil olmak üzere dermeyan edilen bir mütalâa-i umumiyedir. Meselâ:

Bugün bilâd-ı İslâmiye'nin hemen cümlesinde birçok hurafat örf

hükmünü ihraz etmiştir. Hâlbuki bu örfler bâtıldır. Hasta olan bir kimsenin kabirlere, türbelere giderek kabirlerde, türbelerde medfun olan şahıslardan istiane etmesi gibi ki şer'an kat'iyen caiz değildir. Kezalik:

Sıçrayarak türlü türlü evdâ ve harekât ile tekyelerde zikir olunması gibi ki bu da caiz değildir. Bunlar her yerde örf olmuş, âdet olmuş, herkes yapmakta bulunmuştur. Bununla beraber sırf bir eser-i cehalettir.

Onun içindir ki gerek örfün, gerek âdetin muteber olması akl-ı selim indinde müstahsen ve şer'an gayr-i merdud olmasına vâbestedir.

Muamelata gelince: Muamelat ki bey' ve şirâ ve îcar ve istîcar gibi hususattan ibarettir. Bu gibi hususatta teessüs etmiş olan örf ve âdetler şüphesiz muteber olmak lâzım gelir. Fakat burada bir mesele vardır, o da nas ile örfün tearuzu hâlinde hangisiyle amel edileceği keyfiyetidir.

İmam Âzam ve İmam Muhammed Hazeratı nas ile örf tearuz ettiğinde nas ile amel olunur, örfe itibar olunmaz demişler. Fakat İmam Ebû Yusuf Hazretlerinden menkul olan bir rivayette müşarun ileyh bu bapta nusûs-u şer'iyeyi iki kısma tefrik ediyorlar. Bir kısım nusûs-u şer'iye örfe mübteni olarak varid olduğu cihetle bu misillü nusûs-u şer'iyeyi suret-i mutlakada re'sen ve ibtidaen ispat-ı ahkâm için varid olan nusûs-u şer'iyeden tefrik ediyorlar. Binaenaleyh İmam Ebû Yusuf'a göre nass-ı Şâri ile örf ve âdet tearuz ettiklerinde nazar olunur. Eğer nass-ı Şâri örfe mübteni olarak varid olmuş ise bu surette örfe itibar olunur. Nassın umumiyeti örf ile tahsis olunur.

Yok, eğer nass-ı Şâri örfe mübteni olmayıp da re'sen ve ibtidaen bir hükm-i şer'îyi vaz' ve tesis için varid olmuş ise o vakit nassa itibar olunur. Yani nassın umumiyeti ile amel olunur. Örfe itibar olunmaz.

Fi'l-hakika bir kısım nusûs-u şer'iye doğrudan doğruya re'sen bir hükm-i şer'îyi ispat için varid olmuşlardır. Meselâ, müskirat istimali öteden beri Arab'ın âdeti iken Kur'ân-ı Kerim "Bu âdeti iptal zımnında şürb-i hamrın hurmetini tesis" eylemiştir. Ezcümle bu bapta şerefnâzil olan اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الخ[253] âyet-i celilesi bunu müeyyiddir. Binaenaleyh şarap içmeyi men etmiştir. Hâlbuki zamanımızda her nevi müskirat

[253] Mâide sûresi, 5/90.

istimali beyne'n-nâs âdet olmuştur. Şimdi müskirat istimali âdettir diye şarap içmek caiz olur mu?

Hiç tereddüde mahal yoktur ki böyle yerlerde örf ve âdet asla nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü şarabın men'ine dair varid olan nass-ı şer'î bir örf ve âdetin hikmetini tespit için varid olmamıştır. Bilakis mevcut olan âdeti iptal için varid olmuştur.

Munakehat, mufarekat, vesayet, veraset mesaili gibi birçok ahkâm-ı şer'iye hakkında varid olan nusûs-u şer'iye de böyledir. Yani bu meselelerin ahkâmını tesis ve tespit eden nusûs-u şer'iye doğrudan doğruya, re'sen ve asaleten ahkâm-ı şer'iye tesis etmişlerdir. Binaenaleyh bu gibi ruûs-u mumasilde nassa itibar olunur. O nassın hilâfına olarak teessüs eden örf ve âdete itibar olunmaz. Ama bir nass-ı şer'î hîn-i vürûdunda mevcut olan örf ve âdetin hükmünü tespit için varid olmuş ve binaenaleyh örfe mübteni bulunmuş olur ise o vakit örfe itibar olunur ve nass-ı şer'î âm bir tabir ile varid olmuş ise örf ve âdet o nass-ı âmmın umumiyetini tahsis etmiş olur. Çünkü mademki o nass-ı şer'î bir hükm-i örfîyi tebyin için varid olmuştur. O hâlde asıl olan örf demektir. Ve artık örfün tebeddülüyle o nassın hükmü de tebeddül eder. Bunun içindir ki fukaha "*Ezmânın tebeddülüyle ahkâm dahi tebeddül eder.*" demişlerdir.

Fakat dediğim gibi *ezmânın tebeddülü ile tebeddül edecek ahkâm örfe mübteni olan ahkâmdır*. Yoksa re'sen ve ibtidaen nusûs-u şer'iye ile sabit olan ahkâm ezmânın tebeddülü ile tegayyür ve tebeddül etmez. *Mecelle*'nin kavaid-i külliyesi şerhinde fukahanın nusûsuna yani tasrihatına muhalif olan örf ve âdetlerin dahi muteber olmayacağı gösterilmiş ise de bu doğru değildir, hata-i fâhiştir. Çünkü akvâl-i fukaha eğer doğrudan doğruya nusûs-u şer'iye ile sabit olan ahkâmdan ibaret ise diyecek yoktur. Fakat ona nass-ı fukaha denmez, nass-ı Şâri denir.

Eğer akvâl-i fukaha kıyas ve içtihad ile sabit olan ahkâmdan ibaret ise o vakit örf ve âdete itibar olunur. Akvâl-i fukaha nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü bilcümle fukahanın ittifakıyla sabit olan bir esas-ı fıkhîdir ki örf ile kıyas tearuz ettiğinde itibar örf ve âdetedir, kıyasa değildir. Yani örf ve âdetle amel olunur. Kıyasın muktezası terk olunur. Zamanımızda bütün düvel-i mütemeddine kanunlarının en ziyade itibar ettiği şey de işbu örf ve

âdet kazıyesidir. Bir kanun örf ve âdete münafi olursa o kanunun hükmü payidar olamaz.

Örf ve âdet demek kabul-ü âmme demektir. Kanunlar ise kabul-ü âmmeye mazhar olurlarsa payidar olabilirler, kabul-ü âmmeye mazhar olamayan kanunların hiçbir nüfuz-u mânevîsi olamaz. Onun içindir ki hukuk-u medeniyede en mühim esas örf ve âdettir. Yukarıdan beri vâki olan izahattan anlaşıldığı vechile hukuk-u İslâmiye dahi örf ve âdet için mühim ve pek vâsi bir mevki ayırmıştır. Birçok mesail-i şer'iyenin hallini örf ve âdete bırakmıştır. Ve hatta "*Âdet muhakkemedir.*" kazıyesi hukuk-u İslâmiyede pek mühim ve vâsi bir esas olmuştur.

Bu nokta-i nazardan örf ve âdet tetkik edilecek olursa görülür ki iki-den hâlî değildir: 1) Örf-ü âm 2) Örf-ü hâstır.

Örf-ü âm: Bilâd ve memalik-i kesire ahalisine şamil olan örftür.

Örf-ü hâs: Bazı memleketlere veya bazı esnâf ve cemaatlere mahsus ve münhasır olan örftür.

Örf-ü âm ile hükm-ü âm sabit olur. Örf-ü hâs ile de hükm-i hâs sabit olur. Binaenaleyh bir belde ahalisi arasında cari olan örfler ve âdetler ancak o belde ahalisi hakkında muteber olur ve hüküm tayin olunur. Lâkin başka belde ahalisi hakkında muteber olmaz. Binaenaleyh her kaza hâkimi ancak müddei ile müddea aleyhin bulundukları beldenin veya mensup oldukları sınıf ve cemaatin örf ve âdetini nazar-ı dikkate almaya mecburdur. Başka bir beldenin örf ve âdetiyle müddeiyi veya müddea aleyhi ilzam edemez. Edecek olursa hükmü muteber olmaz, nakzolunur. Bazı fukaha örf-ü hâs ile amel etmek caiz değildir demişlerse de Mezheb-i Hanefî'de muhtar olan re'ye göre örf-ü hâs dahi örf-ü âm gibi muteberdir. Onun içindir ki *Mecelle*'nin madde-i mahsusasında "*Âdet muhakkemdir*" denildikten sonra gerek âm olsun gerek hâs olsun denilerek örf ve âdetin her iki kısmının da muteber olacağına işaret olunmuştur.

Bir örf muteber olmak için hiç şüphe yok ki ondan daha galib ve şayi ve ona münafi başka bir örf olmamalıdır. Zaten böyle muhtelif bir örf ve âdet olursa hakikatte örf ve âdet teessüs etmemiş demek olur. Onun için *Mecelle*'nin madde-i mahsusasında âdetin muteber olması şartını beyan

zımnında "*Âdet ancak muttarid veya galip olduğunda muteber olur.*" diyor. İşte örf ve âdet hakkında söylenecek sözler bunlardan ibarettir.

***

Edille-i tâliyenin meyanında daha bazı deliller varsa da tatbikatta hususiyle zamanımızda onların pek o kadar mevkii bulunmadığından zikrinden sarf-ı nazar edilmiştir. Yalnız şurasını söyleyeyim ki *fikh-ı İslâm'da beş kaide vardır ki bunlar aslu'l-usûldür.* Onlar da şunlardır:

1) *Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.*

2) *Şek ile yakîn zail olmaz.*

3) *Âdet muhakkemdir.*

4) *Meşakkat teysîri celb eder.*

5) *Zarar izale olunur.*

İşte hukuk-u İslâmiyenin muhtelif ebvab ve fusûlünde muharrer olan mesailin hemen ekserisi bu kaideler üzerine teessüs etmiştir. Sair kavaid-i külliye-i fikhiye de bunlardan istihrac edilmiştir. Bunların bazıları istihsan kaideleridir. Meselâ "*Meşakkat teysîri celbeder.*" kaidesi istihsan kaidesidir ve bu bapta diğer kaideler de buna müteferridir.

İşte *Mecelle*'nin mukaddimesinde zikrolunan kavaid-i külliyenin ekserisi bu beş kaide üzerine müteferri ve onlardan müstahrectir. Meselâ "*Bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması asıldır.*", "*Bir zamanda sabit olan şeyin hilâfina delil olmadıkça bekâsıyla hükmolunur.*", "*Beraat-i zimmet asıldır.*", "*Kadim kıdemi üzere terk olunur.*" kaideleri "*Şek ile yakîn zail olmaz.*" kaidesinden istihrac edilmiştir.

Düşünülecek olursa keyfiyet-i istihrac kendiliğinden tezahür eder. Meselâ, "*Beraat-i zimmet asıldır.*" kaidesine im'ân-ı nazar ettiğimizde görürüz ki bu kaidenin mânâsı netice itibarıyla *şek ile yakîn zail olmaz* demektir. Çünkü bir insanın dünyaya geldiği zaman herkese karşı zimmeti berî olarak gelmiş olduğu bilbedahe muhakkaktır. Ve binaenaleyh o çocuğun zimmetinin beraati yakînen sabittir. Şimdi biri çıkıp da o çocuğun sinn-i bülûğa vusûlden sonra kendisinden bir miktar para istikrâz ettiğini iddia edecek olursa işbu iddia o çocuğun evvelce mutahakkık olan beraat-i zimmete münafi bir iddia olduğundan kavl-i mücerred ile sabit olamaz.

Bu cihetle bu davada söz o çocuğun olur. Müddeinin sözünden ziyade o çocuğun sözüne iltifat olunur. Çünkü onun sözü bir kaide-i asliyeye müsteniddir. Müddeinin sözü mutlaka bir beyyine ile sabit olmak lâzım gelir. Çünkü evvelce yakînen sabit olan beraat-i zimmet şek ile zail olmaz. Onu izale edebilmek için yakîn zail olmaz deniliyor. "*Bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması asıldır.*" veya "*Kadîm kıdemi üzere terk olunur.*" kaideleriyle bunlara mümasil olan kavaid-i saire dahi böyledir. Yani bu gibi kaidelerin netice itibarıyla mânâları şek ile yakîn zail olmaz demek olur.

"*Meşakkat teysîri celb eder.*" kaidesini de ona müteferri olan kaidelerle mukayese ve tetkik ettiğimizde görürüz ki o kaideler de *meşakkat teysîri celbeder* mânâsını mutazammındırlar. Meselâ "*Bir iş dîk olduğunda müttesa' olur.*", "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*", "*Hâcet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*" kaideleri hep *meşakkat teysîri celbeder* mânâlarını mutazammındırlar.

Kezalik "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*", *"İki fesad tearuz ettiğinde ahaffi ihtiyar ile âzamının def'i çaresine bakılır."*, *"Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izale olunur."*, *"Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur.*" kaideleriyle meal ve mânâ itibarıyla bunlara mümasil olan kavaid-i saire hep "*Zarar izale olunur.*" mânâsını ihtiva etmektedirler. "*Nâsın istimali bir hüccettir ki onunla amel vacip olur.*", "*Ezmânın tagayyürüyle ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz."*, *"Beyne't-tüccar mâruf olan şey şart kılınmış gibidir.*" gibi örf ve teamülün muamelat-ı nâsta muteber olacağını ifade eden kaideler de hep "*Âdet muhakkemdir.*" kaidesinin birer fer'i ve onun mânâsını mutazammındırlar.

Bunun içindir ki muhakkıkîn-ı fukaha "Bilumum ahkâm-ı fıkhiye zikrolunan beş kaideye mübtenidir." demişlerdir. Vâkıa birçok ahkâm-ı fıkhiye diğer esaslara müstenid ise de nâsın muamelat ve münasebatına müteallik bulunan ahkâmın ekserisi o beş üzerine mübtenidir.

Hulâsa, hukuk-u İslâmiye'de en ziyade nazar-ı itibara alınan *esasat-ı hukukiye*, *adl ve hak*, *ihtiyac-ı nâs*, *örf ve âdet*, *maslahat-ı âmme*, *istıshab* esaslarıdır. *Fukaha-i Hanefiye* bu esaslara müstenid olan mesail ve kavaid-i fıkhiyeye "*istihsan*" ıtlâk ederler. *Fukaha-i Malikiye* de istıslah yani

"maslahat-ı mürsele" ile amele ıtlâk ederler fakat müteahhirîn-i Malikiye ile Hanbelîler de Hanefîler gibi istihsan tabirini kullanırlar.

Şafiîlere gelince: Gerçi fukaha-i Şafiiye istihsan ve istıslah tabirlerini istimalde bunlara şiddetle itiraz ediyorlarsa da bu itirazları sırf nazarîdir ve niza-i lafzî kabîlindendir. Tatbikatta ise Şafiîler dahi Hanefîler ve Malikîler gibi bu esasları tamamen nazar-ı itibara almışlar ve pek çok mesail-i fıkhiyeyi bu esaslara tatbik ve tefri eylemişlerdir.

İşte edille bahsine dair olan mesail burada hitam bulmuştur. Şimdi de ahkâma dair olan mebahisi tetkik ve müzakere edelim.[254]

[254] Tertip sırasıyla, Edille faslının zeyli olmak üzere "Usûl-i Tercih" namıyla ayrıca bir fasıl açmak lâzım gelirse de bu faslın mebâhisi esasen edilleye ait dersler arasında beyan edilmiş olduğundan buna lüzum kalmamıştır.

İkinci Kısım
AHKÂM BEYANINDADIR

Bu kısım dört faslı muhtevidir:

1) Hüküm

2) Hâkim (Şâri)

3) Mahkûmun bih (Mükellefun bih, fiil-i mükellef)

4) Mahkûmun aleyh (Mükellef, şahs-ı mükellef)

Bu bahisleri izaha girişmezden evvel, mukaddime olarak firak-ı İslâmiyeyi ve vaziyet-i hukukiyeyi tayin ve tashih edecek olan "irade-i beşer" ve "kaza ve kader" bahislerini mücmelen olsun beyan etmek icap ediyor. Çünkü aşağıda gelecek mebahiste muhtelif firak-ı İslâmiyenin nazariyelerinden, akidelerinden bahsedileceğinden bunların isimleri çok geçecektir. Onun için evvel emirde bu itikadî fırkaların kimler olduklarını, meslek-i itikadîlerinin neden ibaret bulunduğunu muhtasaran olsun bilmeniz lâzımdır. Ve bir de ukûd ve füsûh üzerine, yani beyne'n-nâs hukukî münasebat üzerine terettüp edecek olan vaziyet-i hukukiye, insanların "irade"ye malik olmalarına mütevakkıftır. İki kişi arasında icra edilen bir akid, meselâ akd-i bey muteber ve sahih olmak için şüphe yok ki her şeyden evvel, âkideynin iradeye malik olması, yani o akdi kendi irade ve ihtiyarlarıyla icra etmiş bulunmaları lâzımdır. Böyle bir irade bulunmayınca o akdin sahih ve muteber olmayacağı derkârdır. Hâl böyle iken Cebriye gibi bazı firak-ı İslâmiye, beşerde iradenin vücudunu inkâr ediyor. Diğer fırkalar da bu meselede başka başka nazariyeler dermeyan ediyorlar. Bu

cihetle ahkâm bahislerini birer birer izaha mübaşeretten evvel bunları bilmek zarurîdir. Onun için biz burada "mukaddime" kabîlinden olmak üzere evvelâ "firak-ı İslâmiye"yi, saniyen "irade ve kader" bahislerini muhtasaran beyan edeceğiz.

MUKADDİME

Firak-ı İslâmiye

Şüphe yoktur ki akıl ve izan sahibi bir insan için en büyük kemal, hakaik-i eşyaya kesb-i vukuf etmek ve her şeyden evvel de mebde ve meadını yani nereden gelip nereye gitmekte olduğunu ve hakikat-i ulûhiyeti bikadri'l-imkân bilmekten ibarettir. Buna vusûl ise olsa olsa ancak iki tarikin biriyle mümkün olabilir. *Biri*, nazar ve istidlâl tarikidir. *Diğeri*, tasavvuf tarikidir. Birinci tarikte maksada vusûl için hakaik-i eşyayı tetkikat ve tefekküratta, âsâr ve müessiratı bi't-tetebbu istidlâlât-ı akliyeye istinad olunur. İkinci tarikte ise yalnız riyazet ve terbiye-i ruha ve mücahede-i nefse ve mâneviyata itina olunur.

Nazar ve istidlâl tarikine sâlik olanlar, ya akıl ile nakli (din) cem ve telfik ederek bir din ve şeriata ittiba ederler veyahut hiçbir dine tâbi olmayarak yalnız aklı rehber ittihaz eylerler. *Birincilere* mütekellimîn ve onların bu bapta tedvin ettikleri ilme de "ilm-i kelâm" tesmiye olunur. *İkincilere* "hükema-i meşşaiyyûn" ıtlâk edilir.

Riyazet ve mücahede-i nefis tarikine sülûk edenler de ya kezalik usûl-u riyazet ve mücahedede bir şeriata tevfik-i hareket ederler veyahut etmezler. *Birincilere* "sufiye" ve "mutasavvife" denir. *İkincilere* de "hükema-i işrakiyyûn" namı verilir. Bu ikinciler tarik-i riyazet ve mücahedede mücerred kendilerinin vaz'ettikleri usûle istinad ve bu suretle istihsal eyledikleri hakaik-i keşfiye ve işrakiyeye itimat eylerler. Eski Yunan hükemasından meşhur Eflatun bunlardandır.

Din-i İslâm ile mütedeyyin olan mütekellimîn, pek çok fırkalara ayrılmışlardır. Esas itibarıyla evvelemirde iki büyük kısma ayrılırlar: 1) Ehl-i Sünnet ve Cemaat 2) Ehl-i Bidat ve Dalâlet

Bab-ı itikadda ashab-ı güzin ve cumhur-u tâbiîne peyrev olanlara Ehl-i Sünnet ve Cemaat denir. Ehl-i Sünnet'e, Ehl-i Hak dahi ıtlâk olunur. Meslek-i ashab ve tâbiîni tanımayarak Ehl-i Sünnet indinde müttefekun aleyh olan mesail-i itikadiyeye muhalefet eden bilumum firak-ı İslâmiyeye de Ehl-i Bidat ve Mübtedia namı verilir. İşbu Ehl-i Bidat fi'l-asıl altı fırkaya inkısam eder ki şunlardır: 1) Mutezile 2) Cebriye 3) Şia 4) Hariciye 5) Müşebbihe 6) Mürcie

Mutezile'ye, "kader"i inkâr ettikleri için "Kaderiye" dahi denilir. Bu mâkus bir tesmiye ise de onlar hakkında ıtlâk olunmuştur. Lâkin galip ve şayi olan Mutezile ismidir. *Bunun vech-i tesmiyesine gelince*: Hulefa-i Emeviyeden Abdülmelik b. Mervan zamanında Mutezile rüesasından Vâsıl b. Atâ *irtikâb-ı mâsiyetin, günah işlemenin küfür ile iman arasında bir mertebe, bir hadd-i vasat olduğuna* kâil olur ve binaenaleyh mürtekib-i kebîre yani mâsiyet-i kebireyi irtikâb eden bir müslim ne mü'mindir ne de kâfirdir der. Buna ilm-i kelâmcılar arasında "menzile beyne'l-menzileteyn" ıtlâk olunur. Müşarun ileyh Vâsıl, birgün bu fikrini, bu nazariyesini esna-i derste kendi üstadı olan eazım-ı ulema-i tâbiînden meşhur Hasan Basrî Hazretlerine söyler. Müşarun ileyh bu fikri reddeder. Vâsıl onun bu reddini kabul etmeyip onun dersinden kalkar gider. Bunun üzerine müşarun ileyh Hasan Basrî Hazretleri اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِل "*Vâsıl bizden i'tizal etti yani ayrıldı.*" der. İşte bu münasebetle bu fırkaya Mutezile ve mezheplerine Mezheb-i i'tizal denilmiştir.

Ehl-i Sünnet'e karşı en evvel kavaid-i muhalefeti tesis eden fırka, Mutezile fırkasıdır. Muhalif fırkalar meyanında en ilmî fırka da budur. İçlerinde gayet cerbezeli ve pek değerli büyük âlimler vardır. Ekserisi edebiyat-ı arabiyede, ilm-i belâgatte, felsefede ve ulûm-u akliyede vüs'at-i malumata maliktirler. Elde mütedavel tefsirlerin en kıymetlisi olan *Tefsir-i Keşşaf*'ın müellifi Mahmud Zemahşerî de Mutezile ulemasındandır.

Mutezile, kaderi inkâr eder ve beşerde irade-i mutlakanın vücuduna kâil olur ve kul fiilinin hâlıkıdır, ef'âl-i beşeriyede irade-i ilâhiyenin tesiri yoktur derler. Sıfât-ı ilâhiyeyi de inkâr ederler. Yani Cenâb-ı Hakk'ın zât-ı akdes-i ulûhiyetinden başka ayrıca sıfât-ı ilâhiyesi yoktur derler. Ve bu akidelerine "tevhid" namı verirler. Bundan başka aslah-ı ibâda

riayet, yani insanlar hakkında en ziyade iyi ve hayırlı olan şey ne ise ona müraat eylemek Cenâb-ı Hak için vaciptir itikadında bulunurlar. Keza mutîa mükâfat, âsiye mücazat tertibini de Vacibu'l-Vücud Hazretleri'nin üzerine vaciptir. Çünkü Cenâb-ı Hak, âdil-i mutlaktır, adalet-i mutlaka muktezası da budur. Meğerki asi, samimî ve kat'î bir surette tevbe istiğfar etmiş ola. İşte ancak bu surette âsinin günahı affedilmek caiz olur. Aksi takdirde yani bilâtevbe ve bilâistiğfar ashab-ı mâsiyeti affedip mücazatsız bırakmak, adalet-i mutlakaya münafi düşer derler. Bu akidelerinden dolayı kendilerine "ashab-ı adl" ıtlâk ederler. Zât-ı ulûhiyetten başka sıfât-ı ilâhiyeyi nefy ü inkâr ettikleri için de kendilerini "ashab-ı tevhid" tesmiye ederler.

Mutezile, diğer bazı mesail-i itikadiyede dahi Ehl-i Sünnet'e muhalefet ederlerse de bunlar ikinci derecede mesaildir. Mutezile'yi Ehl-i Sünnet'ten tefrik eden asıl vasf-ı mümeyyiz ve alâmet-i farika, şu zikrolunan meselelerin heyet-i mecmuasıdır. Şurasını da söyleyeyim ki itikadda böyle kendilerine mahsus bir mezhebe sâlik olarak Ehl-i Sünnet'ten ayrılan Mutezile ulemasının ekseriyet-i azimesi, amelde yani ahkâm-ı fıkhiyede, İslâmiyet'in hukuk kısmında Mezheb-i Hanefîyi iltizam etmişlerdir, Hanefîdirler.

Cebriye- Cebriye, insanlarda kudret ve iradenin vücudunu külliyen inkâr ederler. Binaenaleyh insanlar bilumum ef'âl ve harekâtlarında mecbur ve muztardırlar derler. Bu suretle Mutezile mezhebinin tamamen zıddı bir mezhebe zahip olurlar. İşte Avrupa'da "Fatalizm" denilen mezhep bu Cebriye mezhebidir. Fakat bugün âlem-i İslâm'da böyle Cebriye namı altında toplanmış, tebarüz etmiş bir fırka yoktur. Vaktiyle varmış, bugün yoktur. Şu kadar var ki diğer muhtelif mezahibe sâlik efrad arasında bu fikrin serpintisi vardır. Hususiyle birçok kimseler arasında "kader" meselesinin yanlış anlaşılması hususunda bu fikrin dahl-i küllîsi vardır. Aşağıda izah olunacaktır.

Şia- Şia fırkası, bir fırka-i ilmiye olmaktan ziyade bir fırka-i siyasiyedir. "Hilâfet" kavgası yüzünden zuhur etmiştir. Hazreti İmam Ali ve hanedan-ı âlîleri taraftarlarının teşkil ettikleri fırkadır. Zaten lügat-ı arabiyede "Şia" lafzının mânâsı, bir zatın etbâ ve a'vânı demektir. Tezkir ve te'nisi, müfred ve cem'i müsavîdir. Bunlar, Risaletpenah Efendimiz'den sonra imam yani

halife, Hazreti Ali'dir. Bu da celî veya hafî nas ile sabittir. *Müşarun ileyh Hazreti Ali'den (kerremellâhu vechehu) ve evlâdından başkasının imamet ve hilâfeti caiz değildir derler.* Bu fikir onlar için lâyetezelzel bir akide kuvvetini haizdir. Bunlar evvelâ bir fırka iken bilâhare Hazreti Ali'nin irtihalinden sonra her biri onun evlâdından birini iltizam ederek ve türlü türlü itikâdâta zahip olarak, hele bazıları işin içine an kasdin pek gülünç hurafat karıştırarak birçok fırkalara ayrılmışlardır. Hatta bunların bazıları yekdiğerlerini tekfir ederler. İlm-i kelâmda meşhur *Mevakıf*'ta bunların yirmi iki fırkaya ayrılmış oldukları muharrerdir.

Maahâzâ yine *Mevakıf*'ta muharrer olduğu üzere alelumum Şialar, esas itibarıyla üç büyük fırkaya taksim olunurlar. Zeydiye, İmamiye, Gulât yahut Galiye…

Zeydiye fırkası, Hazreti İmam Hüseyin'in mahdum-u âlileri Ali Zeynelâbidîn'in oğlu Hazreti Zeyd'in taraftarıdırlar. Onun için bunlara Zeydiye denilmiştir. Bunlar *Carudiye*, *Süleymaniye* ve *Salihiye* namlarıyla üç fırkaya ayrılmışlardır. Carudiye, Ebû Carud denilen zatın teşkil ettiği fırkadır. Bunlar, "*Hazreti Peygamber, Hazreti Ali'nin halife olmasına sarahaten ve ismen değilse de delâleten işaret etmiştir. Bu bapta nass-ı hafî vardır. Ashab, bu vasıf ve işareti anlamayarak kendi ihtiyar ve içtihatlarıyla Ebû Bekir'i halife nasb ve tayin ettikleri için fasık oldular.*" diyorlar. Ve bundan dolayı ashab-ı kiramı diğer Şialar gibi tanuteşni ediyorlar.

Süleymaniye ve *Salihiye* fırkaları, Şiaların en mutedilleridirler. Diğerleri gibi ashab-ı kiramı telin ve tanuteşni etmezler. Bu iki fırkanın hilâfet meselesinde esas ve umdeleri birdir. Bunlar, nasb-ı imam yani halife tayini kazıyesinin tariki "şûrâ"dır yani halkın meşveretidir, bi'l-istişare intihap ve beyattır derler. Ve bu noktada Ehl-i Sünnet'le birleşirler. Lâkin bu bapta ikinci bir esas olmak üzere de diyorlar ki "*Hilâfette asıl olan, halife intihap edilecek zatın Millet-i İslâmiyenin efdali olmasıdır. Hazreti Peygamber'den sonra Millet-i İslâmiyenin efdali ise Cenâb-ı İmam-ı Ali'dir. Binaenaleyh hilâfet onun, sonra mahdum-u âlîtebârları Hazreti Hasan'ın, sonra Hüseyin'in, onlardan sonra da yine İmam Ali'nin Hazreti Fatıma'dan tevellüd eden ve şerait-i hilâfeti cami olan evlâdının hakkıdır (radıyallâhu anhum).*" İşte bu noktada bunlar, Ehl-i Sünnet'ten ayrılıyorlar.

Maahâzâ bunlar, "*Efdal mevcut iken mefdûlün halife olması da caiz ve sahihtir.*" derler. Ve bu esasa binaen Hazreti Ebû Bekir ile Hazreti Ömer'in hilâfetlerini kabul ederler. Şu kadar var ki Hazreti Ali mevcut olduğu hâlde ashab-ı kiramın, onu intihap etmeyip de müşarun ileyhimâyı intihap etmeleri hatadır, hata-i içtihadîdir. Fakat bu hata, öyle fısk derecesinde değildir derler. Ve bu suretle yine Zeydiye fırkasından madud olan demin söylediğim Carudiye şubesinden ayrılırlar. Bununla beraber Süleymaniye fırkası, biraz ileri giderek yalnız Muaviye'yi değil, onunla beraber Âişe, Talha ve Zübeyr Hazeratını -Hazreti Ali'ye karşı muharebeye kıyam ettiklerinden dolayı- tekfir ederler. Hatta Hazreti Osman'ı bile tekfir ederler. Fakat Salihiye fırkası bu zevat-ı muhteremeyi tekfirden içtinap ederler. Süleymaniye fırkasının reisi Süleyman b. Cerir'dir. Salihiye fırkasının reisi ekâbir-i fukahadan Hasan b. Ali b. Hay'dır. Bu zat İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'nin muasırlarındandır ve fıkıhta onun gibi müstakil bir mezhep sahibi büyük müçtehittir.

Zeydiye fırkası, kendilerine muhalif olan İmamiye fırkasını Râfıza (ve cem'i olarak Revafız) tesmiye ederler. Sebebi de kendilerinin imamı olan sâlifü'z-zikir İmam Zeyd'i rafzetmiş olmalarıdır yani terk etmeleridir. Rafz, lügatte terk etmek demektir. Zeydîler, itikadiyatta Mutezile mezhebine sâliktirler. Fıkıhta ise Hanefîdirler. Yalnız bazı mahdut mesailde Mezheb-i Şafiîyi iltizam ederler.

İmamiye fırkasının umdesi şudur: "*İmam yani halife nasb ve tayini Cenâb-ı Hak üzerine vaciptir. Çünkü imam nasbı bir lütuftur, insanları itaate takrib, mâsiyetten teb'îd eder. Bu suretle lütuf ise Hakîm olan Cenâb-ı Hak üzerine vaciptir. Onun için Şâri, imam olacak zatı nass-ı sarih ile tayin etmiştir. O da İmam Ali'dir. Zira İmam Ali'nin imamet ve hilâfeti hakkında celî ve hafî müteaddit nusûs vardır.*"

Bunlar, bu esası bu suretle beyan ettikten sonra buna müteferri olmak üzere ikinci bir umde daha beyan ediyorlar. Diyorlar ki: "*İnsanları taate takrib, mâsiyetten teb'îd edecek olan imamın herkesten evvel kendisi taatle muttasıf ve mâsiyetten müctenip bulunması lâzımdır. Bu ise imamın, peygamberler gibi mâsum yani günahtan masûn olmasıyla hâsıl olur.*"

İşte bu ikinci umdeye binaen İmamiye fırkası, İmamü'l-müslimîn

olacak zatın haiz olması lâzım olan diğer şeraitten evvel, en birinci şart olarak mâsum bulunması şarttır derler.

Demek oluyor ki İmamiye fırkasının hilâfet meselesinde iki esası, iki umdesi var. Biri imam ve halife nasbı Cenâb-ı Hak üzerine vacip olduğundan imam olacak zatın nas ile sabit olması, ikincisi imamın günahtan beri ve mâsum bulunmasıdır. İşte İmamiye, nasb-ı imam kazıyesinde bu iki esası bu suretle tespit ettikten sonra "*Bu iki umdenin, bu iki şartın ikisi de Hazreti İmam Ali'de içtima etmiştir. Çünkü bir kere onun hakkında zâhir ve celî müteaddit nas vardır. Ve aynı zamanda mâsumdur. Cenâb-ı Hak onu günah irtikâbından masûn bulundurmuştur. Çünkü sinn-i sabavetinde Müslüman olmuş ve âhir ömrüne kadar günah işlememiştir. Binaenaleyh imamun bi'l-hak Hazreti Ali'dir.*" derler.

İşte şu izahattan anlaşılmıştır ki, Zeydiye fırkası, İmam Ali'nin imameti hakkında zâhir ve celî nass-ı şer'î yoktur, ama nass-ı hafî vardır. Bu nas mânâsı zâhir olmayıp hafî olduğu için tetkik ve teemmüle ve binaenaleyh içtihada muhtaçtır. Onun için nasb-ı imam kazıyesinin tariki, içtihattır, halkın meşveretidir diyorlar. İmamiye fırkası ise bu fikri kabul etmeyerek "*Hayır, nasb-ı imamın tariki nastır, nas ile sabit olmak lâzımdır. Onun için Hazreti Ali hakkında pek zâhir ve kat'î nas vardır.*" diyorlar. Ve مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.*"[255] gibi ehâdîs-i nebeviyeyi, makam-ı ihticacta irad ediyorlar.

İmamiye fırkası, imameti sâlifü'z-zikir İmam Zeynelâbidîn'in diğer mahdumu, yani Zeydiye fırkasının imamı olan Hazreti Zeyd'in biraderi Muhammed Bâkır'ın oğlu ilim ve fazlile, zühd ve takva ile müştehir İmam Cafer Sadık Hazretleri'ne kadar bilittifak sevk ediyorlar. Ondan sonra mansûsun aleyh olan imam hakkında ihtilaf ediyorlar. Ekserisi indinde takarrur eden re'y-i muhtara göre imamet, Hazreti Ali'den itibaren on ikinci imam olan Hazreti Muhammed Mehdi'de nihayet buluyor. Bu on iki imam da eazım-ı ümmetten olan şu zevat-ı muhteremedir: *İmam Ali Murtaza, Hasan Müctebа, Hüseyin Şehid-i Kerbela, Zeynelâbidîn, Muhammed Bâkır, Cafer Sadık, Musa Kâzım, Ali Rıza, Muhammed Takî, Ali Nakî, Hasan Askerî Zekî, en sonra bunun oğlu Muhammed Mehdi.. (radıyallâhu anhum).*

---

[255] Tirmizî, *menakıb* 19; İbn Mâce, *mukaddime* 11.

Bu on iki imamdan her biri diğerinin mahdumudur. Yalnız Hazreti Hüseyin, Hazreti Hasan'ın biraderidir. Bunların imametine kâil olan İmamiye fırkasına "Onikiciler" mânâsına "İsnâaşeriye" ıtlâk olunur. Bunlar en sonuncu imam olan müşarun ileyh Muhammed Mehdi'nin hayatında gaybûbet edip elyevm berhayat bulunduğunu ve bugün gelip zuhur edecek olan Mehdi'nin işte bu Hasan Askerî'nin mahdumu Muhammed Mehdi olduğunu itikad ederler. Ve bu on iki imamdan her birinin imameti, kendinden evvel imam olan zatın nas ve tayiniyle sabittir derler.

Mukaddema İmamiye fırkası erkânı, mesail-i itikadiyede kendi imamlarına tâbi idiler. Bilâhare zaman uzadıkça imamlarından menkûl olan rivayetlerde ihtilaf hâsıl olmaya başladığından bunların müteahhirîni muhtelif mezahib-i itikadiyeye sâlik oldular. Bazıları Müşebbihe mezhebini, bazıları ve belki de kısm-ı küllîsi Mutezile mezhebini iltizam ettiler. *Mesail-i fıkhiyeye gelince:* Bunlar muayyen bir mezhebe tâbi değildirler. Bunlara göre zamanın müctehidden hâlî olması caiz değildir. Onun için mutlaka her zamanda hiç olmazsa bir müctehidin vücudu lâbüddür. İşte avam-ı nâs o müctehidin fetvasıyla âmil olur. Evvelce de bilmünasebe söylemiştim: İmamiye uleması indinde icma ile kıyas edille-i şer'iyeden madud değildir. Onlar, bir meselede kendi imamları ittifak etmiş ise onunla ihticac ederler. Ve yalnız bu ittifakı delil-i şer'î addederler. Zaten bunlar, ashab hakkında su-i itikadda bulundukları için öyle ashab ve tâbiînin ve diğer müctehidînin ittifakına iltifat etmezler. Bir meselede nusûs-u şer'iye bulunmaz, kendi imamlarının ittifakları da mevcut olmazsa artık o meselede ictihad tarikine müracaat ederler. Ve kıyası edille-i şer'iyeden addetmedikleri için kıyas yerine "maslahat" ve "ihtiyac-ı nâs" gibi esasat-ı fıkhiye ile âmil olurlar. İçlerinde pek müdakkik, pek büyük âlimler vardır.

Gulât: Gayn'ın zammıyla Gulât, yine gayn'ın ve lâm'ın zammıyla "gulüv"den me'huzdur ve ism-i fail olan "gâlî"nin cem'idir. Gulüv, bir şeyde ve meselâ dinde haddi tecavüz etmek demektir. İşte bu Gulât-i Şia, Hazreti İmam Ali'yi ve ondan sonra imam itikad ettikleri onun evlâdını ulûhiyet mertebesine çıkaracak kadar ifrat ve gulüvde bulunduklarından bunlara Gulât tesmiye olunmuştur. Bunlar, pek çok fırkalara ayrılmışlardır. *Mevakıf*'ta on sekiz fırkaya ayrıldıkları muharrerdir. Bunlar hurafatçıdırlar.

Cümlesi de mezheplerine hatır ve hayale sığmaz türlü türlü hurafat doldurmuşlardır. Bugün âlem-i İslâm'ın her tarafında, Ehl-i Sünnet'ten olan efrad arasında mevcut olan hurafatın bir kısmı bunlardan intikal ve sirayet etmiştir.

Gulât-ı Şia'dan en evvel Hazreti İmam Ali'ye ulûhiyet isnad eden zat, Abdullah b. Sebe denilen bir şahs-ı müfsittir. Bu zat, meşhur Sıffin muharebesini müteakip birgün Hazreti İmam Ali'ye اَنْتَ اْلاِلَهُ حَقًّا "Hakka ki sen ilâhsin!" demişti ve İmam Ali onu Medayin'e nefy u teb'îd etmişti. Diğer Gulât-ı Şia fırkaları hep bundan teşa'ub etmiştir. Bunun tesis ettiği fırkaya Sebeiye fırkası denir. Bunlar, "İmam Ali vefat etmemiştir, berhayattır, semaya uruc etmiştir. Ra'd yani gök gürlemesi onun sadâsıdır. Berk, şimşek de onun bulutlara çarptığı kırbacından çıkan şeraredir." derler. Daha neler neler!!..

Yemen'deki Şiiler, yani İmam Yahya ve etbâı Zeydîdirler. İranîler, İmamîdirler. Suriye'de ve Hindistan'ın bazı yerlerinde bulunan İsmailiye ve Bâtıniye fırkası, gulâttandırlar. Keza Suriye'de bulunan Nusayrîler de gulâttandırlar…

Hariciye- Hariciye fırkası, Şiilerin bilkülliye hilâfı, tamamen zıddı bir tarik iltizam etmişlerdir. Bunlar, Cenâb-ı İmam Ali'yi tekfir ederler. Bunlar, Sıffin muharebesinde İmam Ali ile Muaviye arasında cereyan eden meşhur "Tahkim" usûlüne, yani müşarun ileyh Hazreti Ali'nin teklifiyle ikisinden birisinin halife intihab edilmesi hakkında "hakem"e müracaat keyfiyetine muhalefetle İmam Ali'nin ordusundan ayrılarak onun aleyhine kıyam ve huruc etmiş olduklarından bunlara Hariciye namı verilmiştir. Bunlar mürtekib-i kebîreyi de tekfir ederler. Mutezile de Haricîler gibi amel imandan cüzdür derler. Ama ameli terk ile bir kebîreyi irtikâb eden zat mü'minlikten çıkarsa da kâfir olmuş olmaz derler. Haricîler ise kâfir olur derler. Haricîler, hilâfetin vücubunu da inkâr ederler. Binaenaleyh halife intihab ve tayini vacip değildir, caizdir. Olsa da olur olmasa da olur derler.

Müşebbihe- Bunlar Cenâb-ı Hakk'ı insana teşbih ederler. Bunlardan bazıları ise açıktan açığa Cenâb-ı Hakk'ın cismaniyetine kâil olurlar da Cenâb-ı Hak cisimdir, âzâ ve cevarihi vardır, şu kadar ki O'nun cismi bizim cismimiz gibi değildir derler.

Mürcie- Bunlar da ef'âl ve a'mâle hiç kıymet vermeyip iman ile beraber mâsiyetin asla zararı yoktur, mü'mine günah zarar vermez, yeter ki bir kimse hakikaten mü'min olsun. Bu itikad insanları anarşiye, her türlü fenalığı irtikâba sevk edecek bir itikaddır. Teşekkür olunur ki bugün bunların mevcudu yoktur.

***

İşte esas itibarıyla Ehl-i Bidat'i teşkil eden fırkalar, bunlardan ibarettir. Bunların şu zikrolunan itikadları, sonradan ihdas ve ibtida' olunduğu için bu akidelere bidat ve onlara itikad edenlere de Ehl-i Bidat ve Mübtedia ıtlâk olunur.

سَتَفْتَرِقُ اُمَّتِي ثَلاَثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ اِلاَّ وَاحِدَةٌ[256] hadis-i meşhuru mantûkunca Resûlüllah Efendimiz Hazretleri, mahza bir mucize olmak üzere ümmet-i İslâmiyenin yetmiş üç fırkaya inkısam edeceğini ve bunlardan yalnız bir tanesi fırka-i Naciye olup diğerlerinin dûzahî[257] olduğunu beyan ve ihbar buyurmuştur. Onun için bazı ulema, bu zikrettiğim altı fırkadan her birini on iki fırkaya taksim ederek mecmuunu yetmiş iki fırkaya çıkarıyor ve buna bir de Ehl-i Sünnet'i ilave etmek suretiyle cümlesini yetmiş üç fırkaya iblâğ ediyor. Fakat ne bu taksim ne de bu bapta yapılan diğer taksimatın hiç biri doğru değildir. Bu hususta elde bir mikyas-ı sahih yoktur. Hadis-i şerifte yetmiş üç adedi ise kesretten kinayedir, yoksa mânâ-i hakikîsi maksut değildir. Âdet-i Arab üzere varid olmuştur. Çünkü evlâd-ı Arab bu adedi bu gibi yerlerde kesretten kinaye olarak istimal edegelmişlerdir. Şimdi de Ehl-i Sünnet'i beyan edelim.

Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet de evvelemirde mütekaddimîn ve müteahhirîn olmak üzere iki kısma taksim edilmek iktiza eder. *Mütekaddimîn Ehl-i Sünnet*, ashab-ı güzin ve cumhur-u tâbiîn ile 300 sene-i hicriyesine kadar onlara peyrev olan ulema-i salihîn ve ekser-i fukaha ve müctehidîn ve muhakkikîn-i muhaddisîndir. *Bunlar*, *Cenâb-ı Hakk'ı kemal sıfatlarıyla*

[256] Bkz.: Ebû Davud, *sünnet* 1; Dârimî, *siyer* 75.
[257] Cehennemlik.

tavsif ve cismaniyetinden ve ulûhiyete nakise îras edecek sair evsaftan tenzih etmişler ve varid olan nusûs-u müteşabiheden murad-ı ilâhî ne ise onu itikad edip tefsir ve tevilinden ihtiraz ve mânâlarını ilm-i ilâhîye tefviz eylemişlerdir. Nitekim müteşabihat bahsinde izah olunacaktır.

Müteahhirîn Ehl-i Sünnet'e gelince: Bunlar iki kısma ayrılır. *Biri* İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî Hazretleri'nin etbâıdır. Bunlara Eş'ariye ve cem sigasıyla Eşâire ıtlâk olunur. *Diğeri*, İmam Ebû Mansur Matüridî Hazretleri'nin peyrevanıdır. Bunlara da Matüridiye denir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Bağdat'ta neşet etmiştir ve meşahir-i fukaha-i ashaptan Ebû Musa el-Eş'arî Hazretleri'nin ahfâdındandır. Ebû Mansur Matüridî ise Türktür. Matürid, Semerkant köylerinden bir köy ismidir.

Bu iki imam-ı hümam Ehl-i Sünnet'in iki rükn-ü rekîni ve kendilerinden sonra gelenlerin pîşuvâsı olup İslâmiyet'e pek büyük hizmet etmişlerdir. Birbirlerine muasırdırlar, ikisi de 300 senesi ricalindendirler. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin tarih-i vefatı pek mazbut değildir. Müerrih İbn Hallikan kestiremiyor, 320 ile 330 arasında veyahut 330'da vefat etmiştir diyor. Ebû Mansur Matüridî'nin tarih-i vefatı ise mazbuttur, 333'te irtihal etmiştir. Müşarun ileyhimâ Hazretleri gerek tedris ve gerek telif suretiyle akaid-i Ehl-i Sünnet'i tavzih ve müdafaa ve delâil-i akliye ve nakliyesini takrir ve tafsil etmişler, firak-ı muhalifenin ve bilhassa Mutezile'nin itikâdât ve mütalââtını cerh ve iptal eylemişlerdir.

Ahkâm-ı fıkhiyede Mezheb-i Hanefîye sâlik olan ulema-i Ehl-i Sünnet Matüridîdirler. Mezheb-i Şafiîye tâbi olan ulema-i Ehl-i Sünnet de Eş'arîdirler. Yani İmam Matüridî Hazretleri, esasen fukaha-i Hanefiyeden olduğu cihetle onun beyan ettiği itikadî asıllar, esaslar İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'nin ve etbâının itikadiyattaki akidelerine, umdelerine muvafık olduğundan fıkıhta Hanefî olanlar, itikadda Matüridîrler. Kezalik İmam Eş'arî Hazretleri'nin beyan ettiği itikadî asıllar, nazariyeler İmam Şafiî Hazretleri'nin ve etbâının fikirlerine, umdelerine tetabuk ettiğinden amelde Şafiî olanlar, itikadda Eş'arîdirler. İşte "Hanefîler Matüridîdirler, Şafiîler Eş'arîdirler." sözünün mânâsı budur. Yoksa İmam Âzam Hazretleri, Ebû Mansur Matüridî'ye ve İmam Şafiî Hazretleri, Ebu'l-Hasan el-Eş'arîye tâbi demek değildir. Ve bu tasavvur da olunamaz. İmam

Matüridî ile İmam Eş'arî, mezahib-i fıkhiye müessisleri eimme-i erbaadan 100 sene sonra dünyaya gelmişler ve ânifen beyan olunduğu vechile kendi imamlarının ve diğer eslâfın akaidini, itikadî esaslarını birer birer tahlil ile meydana çıkarmışlar, delillerini terkib ile muhaliflere karşı müdafaa eylemişlerdir. Mezahib-i erbaa müessisleri İmam Âzam, Malik, Şafiî ve Hanbelî Hazeratı arasında vâki olan ihtilâfât ise sırf mesail-i fıkhiyeye mütedairdir, itikadiyata müteallik değildir. Dördü de Ehl-i Sünnet imamlarındandır. Hele İmam Âzam Hazretleri, yalnız fıkıhta değil, itikadiyatta dahi Ehl-i Sünnet'in en büyük imamıdır. Devr-i müctehidînde neşet eden büyük müçtehidler içinde Ehl-i Sünnet'i en ziyade müdafaa eden odur. *Keşf-i Pezdevî*'de tafsilen beyan olunduğu üzere ömrünün hemen nısfından ziyadesini Ehl-i Sünnet'i müdafaa, muhaliflerin efkâr ve delâilini cerh ve iptal ile geçirmiş ve hatta o vakitler Mutezile ve Cebriye gibi muhtelif mezheplerin merkez-i intişarı olan Basra şehrine yirmi defadan ziyade gidip bazen bir sene bazen daha ziyade ikamet ederek ashab-ı cebr ve i'tizal ile pek hararetli münazaralarda bulunmuştur. Büyük müctehidler arasında herkesten evvel ilm-i fıkhı tedvin şerefine mazhar olan müşarun ileyh olduğu gibi itikadiyata dair en evvel neşr-i eser şerefine nail olan da odur. Nitekim Ehl-i Sünnet akaidini mübeyyin olmak üzere *Fıkh-ı Ekber* namıyla kaleme almış oldukları risale-i meşhureleri elyevm mevcut ve matbudur. Bu cihetle müşarun ileyh Ebû Hanife Hazretleri, her iki ilimde dahi fazl-ı tekaddümü ihraz etmiş ve binaenaleyh İmam Âzam vasf-ı mefharetine bihakkın kesb-i istihkak eylemiştir.

Burada istidrad kabîlinden olmak üzere şunu da söyleyeyim ki bazı ulema-i Mutezile, İmam Âzam'ın Mutezile itikadında olduğunu, bazıları da Mürcie fırkasından bulunduğunu iddia etmişlerdir. Fakat bu, mahz-ı iftiradır. Uydurulmuş ve aynı zamanda yakıştırılmış kuru isnattan ibarettir.

Mahz-ı iftiradır; çünkü bütün ulema-i Ehl-i Sünnet'in ittifakıyla dediğim gibi müşarun ileyh Ehl-i Sünnet'in en büyük müdafii ve en büyük imamıdır. Bu yolda neşretmiş olduğu "Fıkh-ı Ekber" risalesi meydandadır. Fazla olarak *Keşf-i Pezdevî*'de tafsilen mezkûr olduğu üzere kendi meşahir-i talebesinden İmam Muhammed'in *Mebsut* ve *Ziyâdât* gibi

kitaplarında üstadı İmam Âzam'ın efkâr-ı itikadiyesi muharrerdir ki bu efkârın cümlesi, Ehl-i Sünnet akaidine tamamen mutabıktır.

Yakıştırılmış bir isnattır; çünkü müşarun ileyhin halka-i tedrisinde bilâhare mezahib-i muhtelifeye sâlik olan yüzlerce büyük âlimler yetişmiştir. *Medhal*'de devr-i müctehidînde bahsettiğim esnada söylemiştim ki İmam Âzam Hazretleri, kırk kadar müctehid-i müstakil mertebesini ihraz eden büyük müctehidler yetiştirmiştir. Bunlardan Bişr el-Merîsî gibi bazıları Mutezile mezhebine sâlik olmuştur. Ebû Mutî Belhî gibi bazıları da Cebriye fırkasının reisi olan Cehm b. Savfan'ın bazı efkârını iltizam etmiştir. Gassan Kûfî gibi bazıları da Mürcie fırkasının müessislerindendir. İşte bu hâl, müşarun ileyh hazretlerinin o gibi müddeayâtın kolaylıkla isnadına bais-i cüret olmuştur. Bu gibiler sırf kendi mezheplerini terviç için müşarun ileyhin İslâm âleminde ihraz etmiş olduğu o fevkalâde yüksek mevki-i ilmîsinden, azamet-i nam ve şöhretinden istifade cihetini düşünerek o yolda isnâdâtta bulunmuşlardır. Nasıl ki bazı insafsız fukaha ve muhaddisîn de sırf saika-i taassup ve hasetle "Sahib-i reydir, kendi reyini ehâdîs-i nebeviyeye takdim eder." gibi boş ve mânâsız, hakikatten ârî sözlerle müşarun ileyh İmam Âzam Hazretleri'ni gözden, o mevki-i âli'l-âlinden düşürmek istemişlerdir. Hâlbuki onlar böyle yaptıkça o daha ziyade yükselmiş, daha ziyade teali etmiştir (radıyallâhu anh).

Hulâsa, Hanefîler Matüridîdirler, Şafiîler Eş'arîdirler, Malikî ve Hanbelî fukahasının bir kısmı da Eş'arîdirler. Diğer kısmı selef yani mütekaddimîn-i Ehl-i Sünnet mesleğine sâliktirler. Nusûs-u şer'iyenin müteşabihat kısmına mânâ vermezler. Hazreti Şâri müteşabihattan ne murad etmiş ise ona iman ederiz, o mânâ-ı muradı çıkarıp bulmakla mükellef değiliz derler ve müteşabihatın tevilinden ihtiraz ederler. Eş'arîler ile Matüridîler ise müteşabihatı usûl ve kavaid-i edebiye ve mantıkiyeye tevfikan münasip bir surette tevil ederler. Fakat müteahhirîn-i Hanbeliye, müteşabihatta garip bir meslek ittihaz etmişlerdir ki müteşabihat bahsinde izah olunacaktır.

Eş'ariye ile Matüridiye arasında sekiz on kadar mesail-i itikadiyede nazar-ı ihtilaf vardır. Fakat bu ihtilaf yekdiğerlerini dalâlet-i itikadiyeye nispet edecek derecede değildir ve mesail-i tâliye hakkındadır, esasatta müttefiktirler. Ve ihtilaf ettikleri mesailin ekserinde beynlerini telif kabildir. Onun

için bunlar birbirlerine bidat ve dalâlet isnad etmezler ve binaenaleyh yekdiğerlerini mübtediadan addetmezler. Bunun içindir ki Eşâire tabiri bazen Ehl-i Sünnet müradifi olarak istimal olunur. Ve bu surette bitarîki't-tağlib Matüridiye'ye dahi şamil olur. Bunun sebebi, efrad itibarıyla Eş'ariye fırkasının daha çok olmasıdır. Mısır'da, Afrika'nın sair yerlerinde, Endülüs'te Eş'ariye kitapları intişar etmiş ve Eş'ariye namı her tarafta şayi olmuştur. Ebû Mansur Matüridî Hazretleri ise Türk olmak hasebiyle Türkistan'da neşet etmiş, onun namı şarkta şüyu bulmuş ve Matüridiye kitapları en ziyade o taraflarda ve Hindistan'da intişar eylemiştir.

Eş'ariye ile Matüridiye arasında vâki ihtilâfâtın bir kısmı sırf itikadiyata ait olduğundan onların dersimize taalluku yoktur. Onun için onlardan bahsetmeyeceğiz, yalnız irade, hüsün ve kubuh, hikmet-i teşrîiye gibi bazı mebahis hakkındaki ihtilafları doğrudan doğruya derslerimize taalluk ettiği cihetle biz de derslerimizde sırası düştükçe onlardan bahsedeceğiz. Şimdi de burada hepsinden evvel hukukun ve muamelat-ı beşeriyenin en birinci esası, ilk temel taşı olan "irade" hakkında nokta-i nazarlarını izah edeceğiz. Fakat bunu izahtan evvel ale'l-ıtlâk Ehl-i Sünnet'in akaid-i esasiyesini, yani yukarıda beyan ettiğim firak-ı muhtelife-i İslâmiye'nin itikadî umdelerine, akidelerine muhalif ve zıt olan akaid-i Ehl-i Sünnet'i mücmelen beyan etmek istiyorum. Çünkü onlarınkini beyan edince Ehl-i Sünnetinkini de beyan etmek iktiza ediyor.

Ehl-i Sünnet'in Firak-ı Mübtediaya Mukabil Olan İtikadları

Bütün kâinat ve hâdisât dâhil olmak şartıyla âlem hâdistir. Onun muhdis ve hâlikı Cenâb-ı Hallâk-ı Azimü'ş-Şân olan Allah'tır. Allah birdir, kadîmdir, vacibü'l-vücuddur. Ondan başka hâlık yoktur. Şerîki, nazîri, hiçbir vecih ile misli yoktur, doğmamıştır, doğurmamıştır. Zamandan, mekândan, cisimden ve her nevi cismaniyetten münezzehtir. Sıfât-ı kemal ile muttasıf ve sıfât-ı noksandan ve her türlü nakaisten münezzeh ve mukaddestir. Allah'tan başka bir ilâh, O'ndan başka tapılacak bir mâbud ve O'ndan başka bir hâlık ve bir müessir-i hakikî yoktur. Esbap ve müsebbebatı, tabiatı ve tabiî denilen müessirat ve âsârı halk eden ve bütün kâinat ve hâdisât arasındaki münasebat ve revabıtı takdir ve tayin eden ancak

Allah'tır. Hiçbir şeye, ne enbiyadan ve ne de evliyadan hiçbir kimseye hulûl etmemiştir. Ale'l-umum peygamberân-ı izâm hazeratı da ve bütün evliya da bizim gibi insandır, bizim gibi beşerdiler. Hiçbir peygamberde hiçbir veliyyullahta ulûhiyet eser ve şaibesi yoktur. Her kim ve her ne şey olursa olsun bir insana, bir mahlûka ulûhiyet isnad etmek şirktir, küfürdür. Kimin kabri olursa olsun velevki en büyük bir peygamber-i zîşânın merkadi bulunsun ale'l-umum kabirlerden, türbelerden istigâse etmek, hastalar için şifa, fakirler için servet, kısırlar için çocuk dua etmek kat'iyen haramdır, hatta şirktir.

İnsanların hâlikı Allah olduğu gibi ef'âl-i beşeriyenin de hâlikı Allah'tır. Kudret ve irade-i ilâhiyesi her şeye şamildir. Murad-ı ilâhî hilâfına hiçbir şey hâsıl olmaz ve olamaz. Amel imandan cüz değildir. Binaenaleyh bir Müslüman, helâl ve caiz itikad etmemek şartıyla bir mâsiyet-i kebîre irtikâb etmekle ne imandan, mü'minlikten çıkmış olur ne de kâfir olur. O yine mü'mindir. Fakat mü'min-i fasıktır. Fısk u fücur ise bir müslümanı imandan çıkarıp küfre idhal etmez. Meğerki nusûs-u kâtıa-i diniye ile suret-i kat'iyede sabit ve mücmeun aleyh olan helâlı haram, haramı helâl itikad etmiş veyahut zaruriyat-ı diniyeden birini inkâr eylemiş olsun, o vakit kâfir olur.

Nasb-ı imam kazıyesi, Millet-i İslâmiye üzerine vaciptir. Ve bunun tariki, halkın meşveretidir, bi'l-istişare intihap ve bey'attir, yoksa nas değildir. Ve Halifenin masum olması şart değildir. Hazreti Peygamber'den sonra imam-ı hak ve fazl-ı halk olan da evvelâ Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman, daha sonra Ali Hazeratıdır. Din-i İslâm'ı kabul eden Ehl-i Kıble, ancak şu âtideki şeylerden birini irtikâb etmekle tekfîr olunur:

1- Sani-i Kadir-i Alîm olan Cenâb-ı Vacibü'l-vücud'u inkâr

2- Cenâb-ı Hakk'a şirk

3- Nübüvveti inkâr

4- Tevatür-ü âm ile sabit olan zaruriyat-ı diniyeden birini inkâr

5- Hilli ve hurmeti nusûs-u kâtıa-i şer'iye ile suret-i kat'iyede sabit ve mücmeun aleyh olan helâli tahrim veya haramı istihlâl.

İşte bir Müslüman bunlardan birini irtikâb etmekle irtikâb-ı küfür etmiş olur ve tekfîr olunur. Fakat bunlardan maada bir şeyi itikad ederse

Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmiş ve binaenaleyh Ehl-i Bidat ve dalâletten olmuş olur, ama tekfîr olunmaz. Ve ehl-i hayr ve salâh mazhar-ı mükâfat olacağı gibi ehl-i şer ve mâsiyet de mustahıkk-ı mücâzât olur. Şu kadar ki Cenâb-ı Hak onlardan dilediğini affedebilir.

İşte Ehl-i Sünnet'in, Eş'ariye ve Matüridiye fırkalarının ittifak ettikleri itikadî umdeler, akideler bunlardan ibarettir. İşte her vakit sûre-i Fatiha ile kendisine mazhar-ı hidayet edilmemizi Cenâb-ı Hak'tan niyaz eylediğimiz sırat-ı müstakim, şehrah-ı kavim de budur. Selefin yani ashab-ı kiramın, cumhur-u tâbiîn ve eimme-i dinin ve ale'l-ekser kibar-ı fukaha ve müctehidînin sülûk ve takip ettikleri tarik de bundan başka bir şey değildir. Bu tariki bırakıp da İslâmiyet'le asla münasebeti olmayan bütün bütün başka bir tarik-i hurafata sülûk etmek, İslâmiyet'ten huruç etmek demek olduğu gibi, bu doğru ve sâlim yolun ötesinden berisinden, bazı noktalarından inhiraf ile başka bir tarika sapmak da bidattir, dalâlettir. Nitekim evvelce beyan ettiğimiz firak-ı mübtedia öyle yapmışlardır. İtikadiyata müteallik daha başka mesail varsa da onlar, sadedimizden hariç oluğu için onların yeri ilm-i kelâm dersleridir…

İrade, Kaza ve Kader

İrade, kaza ve kader meseleleri, mine'l-kadim her yerde her zamanda dinli-dinsiz muhtelif milel ve akvâm mütefekkirîni nezdinde mevzuubahis olmuş, cümlesini uzun uzadıya düşündürmüş ve aralarında medid ihtilaf ve münakaşatı mucip olarak halli müşkil, fehmi asîr, en gâmız, en mu'dil mesail-i itikadiye ve felsefiye sırasına geçmiştir. Hâlâ bugün dahi Avrupa'da derin mübahasatı mucip olmakta ve psikolojinin en mühim muvzuunu teşkil etmektedir.

Kısmen *felsefe-i hukuk demek olan ilm-i usûl-i fikha* ve ilm-i hukuka doğrudan doğruya taalluku vardır. Çünkü fıkhın ve hukukun müstenid olduğu umdelerin, esasların mebnâ aleyhi, ilk temel taşı bu irade meselesidir, bu kaza-kader meselesidir. Zira ukûd ve füsûhtan, insanlar arasındaki muamelat ve münasebattan tevellüd edecek vaziyet-i hukukiyeyi ve medenî, cezaî, siyasî mesuliyetleri tayin edecek olan esaslar, her şeyden evvel bu irade ve kader meseleleridir. İnsanlarda "irade"

denilen şey yoktur der isek hukukun, mesuliyetin mânâsı kalmaz. Bu surette insanları başıboş olarak kendi hâllerine terk etmemiz lâzım gelir. Yok bilakis insanlarda irade vardır, ef'âl ve harekât-ı beşeriye şuurlu bir iradeye müsteniddir der isek, o vakit hak ve adaletin, mesuliyetin esas ve menşeini ve bir fiilin meşruiyet ve gayr-i meşruiyetini, iyilik ve kötülüğü, hulâsa hukukî ve ahlâkî düsturları tetkik ve tayin edebiliriz. Aksi takdirde bunların cümlesi mânâsız, ruhsuz, kuru ve boş elfâz yığınından ibaret kalmış olur.

İşte bundan dolayıdır ki irade ve kader meseleleri, ulûm-u İslâmiye'den hem ilm-i kelâmın (itikadiyat) hem de ilm-i usûl-i fıkhın mebahis-i müşterekesinden olmuştur. Onun için biz de bir iki dersimizi bu meselelere hasredeceğiz. Evvelâ "irade"den sonra da "kaza ve kader"den bahsedeceğiz.

İrade

Ef'âl-i beşeriye doğrudan doğruya ve müstakillen insanların kendi kudret ve iradelerinin taht-ı tesirinde olarak mı vücuda geliyor, yoksa re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mı mahlûkturlar? Tabir-i diğerle insanlarda kendi fiilleri üzerinde müessir bir kudret ve irade var mıdır, yok mudur?

Felâsife-i İslâm'dan meşhur İbn Rüşd'ün dediği gibi, bu mesele hakkında varid olan nusûs-u şer'iye zâhiren mütearız olduğu gibi kazâyâ-i akliye de mütebayindir. Onun için ulema-i İslâm, bu meselenin hallinde kat'î bir fikir etrafında toplanamamışlar, aralarında asırlarca devam eden pek uzun münakaşat cereyan etmiş, neticede birbirine zıt şu dört fikir takarrur etmiştir: 1) Cebr-i mutlak 2) Cebr-i mutavassıt 3) Tefviz-i mutlak 4) Tefviz-i mutavassıt.

Birincisine Cebriye, ikincisine Eş'ariye, üçüncüsüne Mutezile, dördüncüsüne de Matüridiye zahip olmuş, bu suretle "irade" meselesi hakkında âlem-i İslâm'da dört mezhep tahassul etmiştir. Bu dört fikir, her ne kadar bazı ufak farklar itibarıyla dört ise de, esas itibarıyla ikidir. Biri Cebriye'nin zahip olduğu "cebr" fikri, diğeri Mutezile'nin kâil olduğu "tefviz" fikridir. Eş'ariye'nin fikri Cebriye fikrine karibtir ve netice itibarıyla onun aynıdır. Matüridiye'nin fikri de Mutezile fikrine karibtir.

Bu dört fikrin istinad ettiği delâili tetkike giriştiğimiz zaman, kendimizi iki mukaddime-i yakîniye karşısında buluruz:

1) Herşeyin hâlıkı Allah'tır, O'ndan başka hâlık yoktur.

2) İnsanlar, kendi irade ve ihtiyarlarıyla hareket eder.

Birinci mukaddime, berâhîn-i akliye ile müspet olduğu gibi اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ "*Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır.*"[258] ve قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ "*Söyle ki her şey Allah'tandır.*"[259] ve وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "*Hâlbuki sizi ve işlediklerinizi halkeden Allah'tır.*"[260] misillü birçok nusûs-u Kur'âniye ile de sabittir.

İkinci mukaddime de böyledir. Yani bu da bir taraftan şuur ve vicdan, tecrübe ve müşâhede ile sabittir. Diğer taraftan da مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ "*Kim fenalık yaparsa onunla mücazat olunur.*"[261] ve لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلاَّ وُسْعَهَا "*Allah insana kudretinin fevkinde bir şey teklif etmez.*"[262], فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ "*Dileyen iman etsin, isteyen kâfir olsun.*"[263] gibi yüzlerce âyât-ı Kur'âniye ile müeyyeddir.

İşte *Cebriye fırkası*, şu iki mukaddimeden ve iki nevi nusûs-u şer'iyeden yalnız birincisini nazar-ı itibara alıp ikincisini külliyen nazardan iskat ediyor. Onun için cebre kâil olarak kudret ve irade-i beşeriyeyi esasından inkâr ile, insanlarda kudret ve irade namına hiçbir şey yoktur, insanların ale'l-umum ef'âl ve harekâtı, cemadatın hareketi gibi cebrî ve ıztırarîdir diyor ve her şeyi doğrudan doğruya kaza ve kadere haml ve isnad ediyor. Bu mezhep, Avrupalıların "Fatalizm" dedikleri Mezheb-i felsefînin aynıdır.

Mutezile de o iki mukaddimeden ve zâhiren mütearız olan sâlifü'z-zikir iki nevi nusûs-u Kur'âniyeden yalnız ikincisini nazar-ı itibara alarak, Cebriye'ye tamamen zıt bir fikir iltizam ediyorlar. Binaenaleyh "*Kul yani insan, fiilinin hâlıkıdır. Ef'âl-i beşeriye yalnız kudret-i beşeriye ile vücut bulur, kudret-i ilâhiyenin ef'âl-i beşeriyede dahl ve tesiri yoktur. Beşerin ef'âl ve harekâtı, Cenâb-ı Hak tarafından tamamıyla kendisine tefviz olunmuştur. İnsan iradesinde tamamen hür ve serbesttir. İnsanın kaderi*

---

258 Ra'd sûresi, 13/16; Zümer sûresi, 39/62; Gâfir sûresi, 40/62. Ayrıca bkz. En'âm sûresi, 6/102

259 Nisâ sûresi, 4/78.

260 Sâffât sûresi, 37/96.

261 Nisâ sûresi, 4/123.

262 Bakara sûresi, 2/286.

263 Kehf sûresi, 18/29.

kendi elindedir. Kaza ve kaderin ef'âl-i beşeriye üzerinde tesiri yoktur. Hatta küfür ve mâsiyet, fisk u fücur gibi birçok ef'âl-i beşeriye, murad-ı ilâhî hilâfına vâki olmaktadır." diyorlar. Ve bu suretle irade-i beşeriyenin mutlâkiyetine ve halk ve kader-i ilâhînin ef'âl-i beşeriye üzerinde hiçbir tesiri bulunmadığına kâil oluyorlar. Bunlar "kader"i külliyen inkâr ettikleri ve her ferd-i insanî kendi alnının yazısını, sernüvişt-i mukadderatını kendi yazar dedikleri için, Mutezile'ye "kaderiye" dahi tesmiye olunmuştur. Cebriye fikrine "cebr-i mutlak" dendiği gibi Mutezile fikrine de "tefviz-i mutlak" veya sadece "tefviz" denir…

"Ehl-i Sünnet"e gelince, bu iki fikirden Cebriye'ninki ifrat, Mutezile'ninki de tefrit olduğundan eslâf-ı kiram yani mütekaddimîn Ehl-i Sünnet, لاَ جَبْرَ وَلاَ تَفْوِيضَ وَلٰكِنْ اَمْرٌ بَيْنَ اَمْرَيْنِ yani "*Cebr de yoktur tefviz de yoktur, belki ikisi ortası bir şey vardır.*" diyerek bu meselede bir tarik-i mütevassıt iltizam etmişler, binaenaleyh "*Ale'l-umum ef'âlin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır, fakat ihtiyarî olan ef'âl ve harekâtta insanın 'kesb'i vardır. Onun için ef'âl-i ihtiyariyenin hâlıkı Cenâb-ı Hak ise de, insan da kâsibtir. İnsan kesbeder, Cenâb-ı Hak halkeder. İşte bu kesb sebebiyle insan mutî veya âsi olur. Mükellefiyet ve mesuliyet, bu kesbe taalluk eder.*" demişler. Ve ezhânı teşviş etmemek için bu makamda "kesb" tabirinden ne mânâ kastolunduğunu tayinden ictinap eylemişler…

Ehl-i Sünnet'in müteahhirîni yani Eş'ariye ile Matüridiye de seleflerine tebean Cebriye ile Mutezile arasına girerek bir tarik-i tavassut takip etmişler ve tıpkı selefleri gibi bunlar da "*Cebir de yoktur, tefviz de yoktur, ikisi ortası bir şey vardır. İnsan kâsib, Cenâb-ı Hak hâlıktır.*" demişler. Buraya kadar birbirlerinden ayrılmamışlar. Fakat sıra "kesb"in tayin-i mahiyetine gelince; işte bu noktada yekdiğerlerinden ayrılarak başka başka tarikler takip etmişlerdir. İşte bu mukaddimeden sonra şimdi de bunların nokta-i nazarlarını tahlil ve izah edelim. Lâkin meseleyi etrafıyla ihata edebilmek için evvelemirde bu makamda istimal edilen "kudret", "irade-i cüziye", "kasd" kelimelerinin mefhumlarını teşrih etmek iktiza ediyor.

Kudret

Kudret, alâ fevki'l-irade makdurat üzerinde icra-i tesir eden ve faili bir işin fiil ve terkine mütemekkin kılan kuvvettir. Bu mânâca kudret, failden fiil ve terkin sıhhat-i suduru demektir. Onun için daha basit bir tarif olmak üzere "kudret"i, "fiil ve terke temekkün" diye tarif edebiliriz. Bu kudretle failde bir işi aynı zamanda işleyip işlememek cihetlerine temekkün hâsıl olur. Ve binaenaleyh bir iş hakkında failden fiil ve terkin suduru sahih olur. Bu mânâca kudret fail-i muhtar olanlara has olan kudrettir. Onun için buna "mânâ-i ehasça kudret" tesmiye olunur.

Kudretin bir de mânâ-i eammı vardır ki hem fail-i muhtarlara hem de fail-i muztarlara âm ve şamildir. Bu mânâca kudret, "*Bir kuvvettir ki onunla muttasıf olan, her ne kadar bir emr-i haricî sebebiyle bir işi işlemeye veya işlememeye mucip ve muztar olsa da, zatına nazaran dilerse onu işlemeye ve dilerse işlememeye muktedir olur.*" diye tarif olunur. Bu tarife dikkat olunursa anlaşılır ki bu mânâca kudretle muttasıf olan bir insan, dilerse bir işi işler, lâkin bu surette işlememek, o işten vazgeçmek elinden gelmez. Kezalik dilemezse işlemez, fakat bu takdirde de işlemek hatta işlemeyi irade etmek onun için mümkün olmaz. Demek ki işlemeye veya işlememeye hatta dilemeye veya dilememeye mecbur ve muztar.

İşte bahsimizde, irade meselesinde bu noktayı iyice anlamak, "kudret"in şu iki mânâsını tefrik ve temeyyüz eylemek lâzımdır. Çünkü birinci mânâ Matüridîlerin nokta-i nazarına muvafıktır. İkinci mânâ da Eş'arîler'in nokta-i nazarına muvafıktır. Çünkü Eş'arîler, insanda kudret ve irade vardır dedikleri zaman, bu ikinci mânâyı kastederler. Matüridîler de birinci mânâyı murad ederler, biraz sonra izah edeceğiz. Kudret, bir de küllî ve cüz'î olmak üzere iki kısma ayrılır: 1) Kudret-i külliye 2) Kudret-i cüziye

Kudret-i külliye, insanda bilkuvve mevcut olan temekkün ve müknettir, kudret sıfatıdır. Bu kudret, esbap ve âlâtın, cevarih-i âzâ-i bedeniyenin selâmet ve sıhhatiyle hâsıl olur.

Kudret-i cüziye, kudret-i külliyenin muayyen bir fiile taalluku, daha doğrusu taalluk eden bir ferdi demektir ki fiil bununla hâsıl olur. Asıl kudret-i hakikiye işte bu kudret-i cüziyedir ve fiil ile beraber bulunur, ondan evvel veya sonra bulunmaz. Çünkü bu kudret-i cüziye, kudret-i külliyenin fiile çıkan kısmı demektir. Kudret-i külliye ise fiilden evvel de

sonra da bulunur. Onun için bu kudret-i cüziyeye kudret-i hakikiye denir. Mütekellimîn buna “istitaa maa’l-fiil” yani fiil ile beraber istitaat veya istitaat-ı fiiliye ıtlâk ederler.

Bu kudret-i hakikiye, Eş’arîler’e göre fiilin tarafeynine alâ sebili’l-bedel salih değildir. Yani Eş’arîler’e göre bir fiilin yapmak cihetine başka kudret taalluk eder. Yoksa aynı kudret, bir fiilin hem yapmak cihetine hem de yapmamak cihetine taalluk etmeye salih değildir. Matüridîlere göre ise salihtir. Bunu en evvel İmam Âzam Hazretleri tespit etmiş ve “*Cebr fikriyle tefviz fikri arasında tevassut, ancak kudret-i hakikiyenin bir fiilin tarafeynine salih olduğunu kabul etmekle hâsıl olur. Kudretin bu salâhiyeti kabul edilmeyecek olursa, cebrden kurtulunamaz.*” demiş…

İrade, İrade-i Cüziye

İrade, muhtelif suretlerle tarif olunmuştur. Her fırka kendi nokta-i nazarına göre tarif etmiş. Lâkin müttefekun aleyh olan tarifi şudur: *İrade, iki makdurdan birini vukua tahsis eden sıfattır.* Allâme-i şehîr Sadruşşeria *Tavzih*’te şu suretle tarif ediyor: İrade, bir sıfattır ki fail onunla ahad-i mütesaviyeyni diğerine tercih ve eşyayı hususiyatına tahsis eder. İrade de kudret gibi iki kısma tefrik olunur: 1) İrade-i külliye 2) İrade-i cüziye

İrade-i külliye, insanda sıfat olarak mevcut olan kuvve-i iradiyedir ki şu tarif olunan iradedir. Bu irade, bilkuvve insanda mevcut bulunup fiile çıkmadıkça, hiçbir şeye bilfiil taalluk etmedikçe ona irade-i külliye denir. Bu irade-i külliyede kudretin her iki nevi de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. Kendi nefsimiz, vücudumuz, tekmil ecza ve azamız nasıl mahlûk ise bunlar da mahlûktur. Bu, müttefekun aleyhtir. Bu hususta ne Eş’arîler ne de Matüridiyenin hatta ne de Mutezile’nin ihtilafı yoktur.

İrade-i cüziye, irade-i külliyenin tabir-i diğerle irade kuvvet ve sıfatının, muayyen bir işin tarafeyninden birine taalluk etmesidir ki kudreti o cihete sarfetmek demektir. Kasd, azm, niyet, ihtiyar kelimeleriyle ifade etmek istediğimiz mefhum da budur. Fakat ıstılahta buna “*kasd*” ıtlâk olunur. Eazım-ı fukaha-i Hanefiyeden İbn Hümam, *Müsayere* namıyla mâruf olan kitabında buna *azm-i musammem* ıtlâk ediyor.

İşte "irade-i cüziye" demek, bu demektir. Yoksa bu avamî mânâsıyla azıcık, ehemmiyetsiz bir şey demek değildir. Bunun o kadar ehemmiyeti ve kıymeti vardır ki bütün kavgalar bunun üzerinde kopuyor. Meselenin asıl hallolunacak ukdesi, can alacak noktası da budur. Medar-ı teklif de, bütün hukukun ve hatta ahlâkın da esası, ruhu hep bu irade-i cüziyedir, bu kasttır. Eş'arîler, bu kasd ve irade-i cüziye mahlûktur veya ıztırarîdir diyorlar. Onun için bütün esasat-ı şer'iye ve hukukiyeyi ta temelinden yıkmış oluyorlar. Matüridîler ise "*Hayır, mahlûk da değildir, ıztırarî de değildir. İnsanın kendi sun'udur.*" diyorlar. Bu suretle dinî ve bütün müessesat-ı hukukiyeyi yıkılmaktan kurtarıyorlar. Şimdi bu iki fırkanın fikirlerini, nokta-i nazarlarını izah edelim.

Eş'ariye Fikri Cebr-i Mutavassıt

İtiraf edilmelidir ki bu irade meselesini en ziyade güçleştiren, içinden çıkılmayacak bir hâle getiren, hep Eş'arîler'dir. Sözleri ızdırap içindedir. Birinin sözünü diğerininki tutmuyor. Mütekaddimîni başka, müteahhirîni başka türlü söylüyor. Gerek Mutezile ulemasından ve gerek kendi imamlarından bazılarından vuku bulan nakil ve rivayetleri de yanlış. Onların kitaplarını görmeden birbirlerinden işitmek suretiyle naklettikleri anlaşılıyor. Müddealarını ispat için dermeyan ettikleri delâilin cümlesi de hasmı ilzam için söylenmiş mütalâât-ı cedeliyeden ibarettir.

Bugün Eş'ariye kitaplarında elde mütedavel ve en meşhur olan *Mevakıf*, *Makasıd*, *Tavali* gibi müellefat-ı muteberenin nakil ve beyanlarına nazaran Eş'ariye fırkasının müessisi ve reis-i evveli Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre, *beşerin ale'l-umum ef'âl ve harekâtı yalnız Cenâb-ı Hakk'ın kudretiyle vâki olur. Kudret-i hâdisenin yani kudret-i abdin kendi ef'âl ve harekâtında asla tesiri yoktur. Beşerin kudreti de iradesi de makdûru da hep Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkudur. İnsanın yalnız "kesb"i vardır. Bu itibarla insan kâsib, Cenâb-ı Hak hâlıktır. Mükellefiyet ve mesuliyet de bu kesbe teveccüh taalluk eder.*

İşte irade meselesinde İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin nazariyesi bundan ibarettir. Cumhur-u Eş'ariye de evvelâ bu fikri kabul ettiklerini

sarahaten beyan ve itiraf ediyorlar. Ve bu fikrin sıhhatini ispat için müteaddit delâil serdediyorlar.

Bunlara "Şu delâili bırakınız da şu 'kesb' dediğiniz şeyin neden ibaret olduğunu bize bildiriniz." denildiği zaman da, "*Kesb, kudret-i abdin bilâtesir ef'âle mukarenetinden ibarettir.*" cevabını veriyorlar.

Görülüyor ki Eş'arîler, bir kere insanda kudret ve iradenin vücudunu inkâr etmiyorlar. Ve bu itibarla Cebriyeden ayrılmış oluyorlar. Fakat o kudretin tesirini inkâr ediyorlar. Bu itibarla da neticeten Cebriye ile birleşmiş oluyorlar. *Çünkü tesirsiz kudretin vücudunu kabul ve itiraf etmek, esas vücudunu inkâr etmekle müsavidir.* Kudretin tesirini inkâr ettikten sonra vücudunu ikrar edip etmemekten ne çıkar? Tesirsiz, kuru bir kudretin vücud ve ademi müsavidir, daha doğrusu yok demektir. Zira tesir, kudretin mahiyet-i iktizasındadır.

Eş'arîler'in bu nazariyesine göre kudret de irade de "kesb" tabiri de haddizatında lafz-ı bîmânâdan ibarettir. Bunu böyle söylemekten ise Cebriye gibi doğrudan doğruya "kesb"i de inkâr etseydiler daha mantıkî olurdu. Evet, görünüşe nazaran bunlar "kesb"i de inkâr edeceklermiş ama Kur'ân-ı Kerim ef'âl-i beşeriyeyi insanlara isnat ettiğinden ve لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[264] diyerek insanlarda kesbin vücudunu pek sarih olarak kabul buyurduğundan bunlar da kesbin vücudunu kabulde muztar kalmışlardır.

Müteahhirîn-i Eş'ariye, kendi fikirlerini böyle "Evvelâ insanda kudret ve iradenin vücudunu itiraf etmek, sonra kalkıp onların tesirini külliyen inkâr eylemek" suretiyle tasvir etmenin mantıkla ve kelimelerin mahiyet-i asliyeleriyle pek aykırı düştüğünü gördüklerinden, meseleye daha ilmî, şuuna daha muvafık bir şekil vermek istemişler. Bunu da yine kendi imamları müşarun ileyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin bir sözünden tahric etmişler. Müşarun ileyh "*İnsan fiilinde muhtar, iradesinde muztardır.*" demiş.

İşte başlarında *Tefsir-i Kebir* sahibi meşhur Fahreddin Râzî olduğu hâlde müteahhirîn-i Eş'ariye, müşarun ileyh İmam Eş'arî'nin bu sözünü ele alarak diyorlar ki: "*Kudret ve irade-i beşeriyenin hiç de tesiri yok değildir. Zatına nazaran vardır. Fakat o tesir kuvvede kalıp fiile çıkmamıştır,*

---

[264] Bakara sûresi, 2/286.

yok hükmündedir. Zira irade-i enfüsî ve âfâkî bir takım esbab ve avamilin taht-ı tesirinde zebun, ezelî bir irade-i galibenin taht-ı galibiyetinde esir ve makhurdur. Haiz-i hürriyet değildir. İnsanın fiili kendi iradesiyle mesbuk olduğu için insana fail-i muhtardır denir. Fakat o irade, birbirine merbut muhtelif devainin tesirinden münbais bulunduğu için de insan hakikatte iradesinde mecbur ve bu itibarla fail-i muztardır. Kendi kudret ve iradesinin hiç hükmü yoktur."

Bu sözler, sâlifü'z-zikir Fahreddin Râzî'nin *Muhassal*'ında, *Mevakıf*'ta ve *Makasıd*'da daha başka delâil ve mütalaât ile birlikte mezkûrdur. Muhakkıkîn-i Eş'ariyeden Celâleddin Devvânî bu sözleri telhîsen diyorlar ki: "*İnsanın ef'âl-i ihtiyariyesi iradeye müstenid ve müntehîdir, irade de bir takım gayr-i ihtiyarî esbab-ı zaruriyeye müntehîdir. Çünkü meselâ bir emr-i mülâyimi tasavvur, şevk ve arzunun inbiasını mucip olur, şevk de iradeyi icap eder. Zira irade denilen şey, nefs-i şevkin teekküdünden başka bir şey değildir. Bu şevk ve iradede ise ihtiyarın medhali yoktur. Ve burada öyle bi'l-ihtiyar sâdır olan ve 'kasd' tesmiye edilen başka bir şey de yoktur.*"

Yine muhakkıkîn-i Eş'ariyeden meşhur Allâme-i Teftâzânî de *Şerh-i Makasıd*'da, bu irade meselesinde muhtelif fırkaların nazariyat ve mütalaâtını beyan ettikten sonra kendi fikr-i Eş'arîsini telhîsen "*Biz deriz ki, bu meselede hak olan, bazı eimme-i dinin 'Cebr yoktur, tefviz de yoktur, belki ikisi ortası bir şey vardır.' dediğidir. Çünkü ef'âl-i beşeriyenin mebadi-i karîbesi, insanın kudret ve ihtiyarı üzerine müessestir, mebadi-i baîdesi ise acz ve ıztırarı üzerine mübtenidir. Onun için insan, kâtibin elindeki kalem gibi fail-i muhtar suretinde fail-i muztardır.*" diyor. Ve sözüne bu bapta darb-ı mesel olan şu kelâm-ı temsîlî ile nihayet veriyor: قَالَ الْحَائِطُ لِلْوَتَدِ لِمَ تَشُقُّنِي فَقَالَ سَلْ مَنْ يَدُقُّنِي "*Duvar çiviye, beni niçin yarıyor deliyorsun, demiş. O da cevaben, bana vurana sor, demiş.*"

Hulâsa, bunlara göre *irade*, "şevk-i müteekkid"den yani nefs-i insaniyetin bir işin işleyip işlememek cihetlerinden birine nüzu-u iştiyakından ibarettir. Bu iştiyak da "devai" tesmiye ettikleri avamil ve sevaik-i mütekaddimenin icap ettiği ıztırarî bir keyfiyettir, ihtiyarî değildir. İnsan, herhangi bir fiilinde evvelâ bir emr-i mülâyimi tasavvur eder, sonra onun nefsine mülayemetini, garaz ve maksada muvafakatını tasdik eyler. İşte

bu tasavvur ve tasdik "şevk"i icap eder, yani cebren ve bi'l-ıztırar şevki husule getirir. Şevk, o devaiye tâbi ve munkâddır, onlardan doğar ve yine onların icbar ve tazyikiyle teekküd ederek kasd ve irade şeklini iktisab eder. Bunların hiç birinde insanın dahl ve sun'u yoktur. Bunlar hep birbirine merbut bir silsile-i esbab ve devainin neticesidir. Bu silsile-i devainin hiçbir halkasında kudret-i beşeriyenin asla tesiri yoktur, bilakis kudret-i beşeriye bunların taht-ı kahır ve cebrinde makhur ve külliyen tesirden sâkıttır.

İşte Eş'arîler'in bu baptaki fikri bundan ibarettir ve Fransızların "Determinizm" dedikleri meslek-i îcabın aynıdır. Avrupa feylesoflarından bu meslek-i felsefîyi kabul edenler de aynıyla böyle söylerler.

Görülüyor ki müteahhirîn-i Eş'ariye, kudret-i hâdisenin yani kudret-i beşeriyenin doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen tesirini inkâr etmiyorlar. Zatına, mahiyet-i asliyesine nazaran ef'âl üzerinde müessir olduğunu kabul ediyorlar. Bu suretle Cebriye'den ayrılıyorlar, fakat sonra dönüp iradeyi devainin ve kudret-i kadime-i ilâhiyenin taht-ı galebesinde mağlup ve esir göstererek o kudret-i hâdiseyi hüküm ve tesirden ıskat ediyorlar.

Yukarıda "kudret" mefhumunu izah eder iken, kudretin iki mânâsı vardır, *biri* hem fail-i muhtara ve hem fail-i mecbur ve muztara âm ve şamil olan mânâ-i eammı, *diğeri* fail-i muhtara hâs olan mânâ-i ehassı demiştik. İşte Eş'arîler'e göre "kudret"ten maksat, yukarıda tarif ettiğimiz mânâ-i eamca olan kudrettir. Yoksa fiil ve terke temekkün mânâsına olan kudret değildir. Şu hâlde bunlara göre insan "dilerse işler ve dilemezse işlemez" mânâsına olan kudretle muttasıftır ve bu kudretle hareket eder. Binaenaleyh insan, dilerse işler, dilemezse işlemez ama dilediği surette dilememek ve dilemediği surette de dilemek elinden gelmez ve bu cihetle insan, dilemeye veya dilememeye mecbur ve muztardır. Çünkü dilemesi de dilememesi de ihtiyarî değil, ıztırarîdir. *Hulâsa*, müteahhirîn-i Eş'ariye, reisleri İmam Eş'arî'nin "*İnsan fiilinde muhtar ve fakat iradesinde muztardır.*" sözünü, demin izah ettiğim tarzda tefsir ve tavzih ediyorlar ve neticede "*İşte müşarun ileyhin gerek bu sözünden ve gerek (Kesb, kudret-i abdin bilâtesir ef'âle mukarenetinden ibarettir) sözünden maksadı budur.*" demek istiyorlar.

Beyana hacet yoktur ki kudretin tesirini doğrudan doğruya ibtidaen ve aslen inkâr etmekle devai ve sairenin tesiri altında dolayısıyla tesirini hükümden ıskat eylemek arasında netice itibarıyla bir fark yoktur. Her iki surette de Eş'ariye'nin fikirleriyle Cebriye fikri arasındaki fark lafzîdir, hakikî değildir. Çünkü kudret-i beşeriyenin esasen vücudunu inkâr etmekten ne netice hâsıl olursa, vücudunu kabul etmekle beraber aynı zamanda ibtidaen veya dolayısıyla onun tesirini nefy ve ıskat etmekten de o netice hâsıl olur. O netice de insanın hakikatte fail-i muztar olmasıdır. Nitekim Eş'arîler de bunu sarahaten kabul ve itiraf ediyorlar.

Fakat netice bundan ibaret kalsaydı bir şey denmezdi, yalnız hakaik-i eşyaya muvafık değildir denir geçilirdi. Hâlbuki netice bundan ibaret kalmıyor, kaide-i teklifin butlânını da istilzam ediyor. Öyle ya insan fail-i muztar olursa artık insanları bir takım teklif-i şer'iye ile mükellef tutmanın ne mânâsı kalır?! Ale'l-umum harekât ve sekenatında kendi kudret ve iradesinin hiçbir hüküm ve tesiri olmayan, her ne yaparsa bir kuvve-i mücbire ve kâhirenin taht-ı tesirinde yapmaya mecbur ve muztar olan bir insana, "Şunu yap, bunu yapma!" demek ve sonra da yapmadığından, daha doğrusu yapamadığından dolayı onu mesul ve cezadîde etmek abes ve pek sarih zulüm olmaz mı? Bu bir çocuğu cebir ve kuvvetle tutup baştan aşağıya kadar suya batırdıktan sonra "Ben sana üzerini ıslatma dememiş miydim? Neden ıslattın?" diyerek tecziye etmeye benzer ki hakîm olan Hazreti Şâri'in şan-ı hikmet ve adaletine asla yakışmaz. Cenâb-ı Hak bu gibi abes ve zulm-ü sarih olan küçüklüklerden münezzeh ve mütealdir.

Eş'arîler'e bu yolda bir itiraz dermeyan olunduğu zaman, "*Cenâb-ı Hak malik-i mutlaktır ve bütün mevcudatın hâlıkıdır. Mülkünde keyfemâyeşâ tasarruf eder. İradesine mâni, kudretine nihayet yoktur. Lâ yüs'eldir, O'na abes ve zulüm isnat olunamaz.*" demekten başka cevap bulamıyorlar.

Bu cevap, vicdan ve izana, akıl ve irfana kanaat verecek bir cevap olmadığı gibi Kur'ân-ı Kerim'e de tevafuk etmiyor. Çünkü ashab-ı küfür ve mâsiyet tarafından o yolda dermeyan edilen ve edilecek olan itirazata karşı, Kur'ân-ı Kerim قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ[265] âyet-i celilesiyle bu gibi itirazatın asla varid olmadığını ve Cenâb-ı Hakk'ın asıl onları ilzam edecek ihticaca

[265] En'âm sûresi, 6/148.

salih ve kâtı hüccet-i bâligası bulunduğunu beyan ediyor. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[266] gibi bir çok âyât-ı celile ile de insanların gerek lehlerine ve gerek aleyhlerine olan ef'âl ve harekâtın, kendi kesb ve ihtiyarlarıyla kendilerinden sudur etmekte olduğunu ityan eyliyor. Eğer insanın kesb ve ihtiyarı, Eş'arîler'in zahip oldukları gibi ıztırarî olsaydı, o vakit ihticac ve ilzama salih "hüccet-i bâliga"nın bu ıztırardan bahisle itiraz eden ashab-ı küfür ve mâsiyetin yedinde bulunması lâzım gelirdi. Ve makul bir delil ile onları ilzam ve ıskât etmek kabil olmazdı.

İşte bu mülâhazaya mebnidir ki Eş'arîler'in ikinci derecede reis ve imamlarından olan üç büyük zat yani Kâdı Ebû Bekir Bâkillânî, Üstad Ebû İshak İsfirainî ve İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî bu meselede reis-i evvel Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den ayrılarak başka başka fikirlere zahip olmuşlardır. Ebû Bekir Bâkillânî, insanın ef'âl-i ihtiyariyesi hem kudret-i hâdise-i beşeriyenin mecmuuyla hâsıl olur, kudret-i kadime-i fiilin aslında, kudret-i hâdisede taat ve mâsiyet olmak gibi vasfında icra-i tesir eder demiş.

Üstad da ef'âl-i beşeriye iki kudretin mecmuuyla vücuda gelir diyor ve bu noktada Kâdı ile birleşiyor. Lâkin şu noktada ondan ayrılıyor. Diyor ki: "*İki kudretin ikisi fiilin aslına taalluk eder. Kudret-i beşeriye tesirde yani fiili vücuda getirmekte kâfi olmadığından fiil, kudret-i kadimenin inzimam-ı muavenetiyle vücuda gelir.*"

Fukaha-i Şafiiye'nin en büyüklerinden ve müctehid-i müntesip tabakasından olan ve ulûm-u şer'iyede olduğu gibi zamanının ulûm-u akliyesinde dahi bihakkın "İmam" unvan-ı mübeccelini ihraz eden müşarun ileyh İmamü'l-Haremeyn de, "*Ef'âl-i ihtiyariye yalnız insanın kendi kudretiyle hâsıl olur. Kudret-i abdin tesirini inkâr etmek mutâlebât-ı şer'iyeyi kat etmek ve peygamberân-ı izâm hazeratının getirmiş oldukları edyan ve şerayii tekzip eylemek demektir. İnsanın fiili kudret-i kadime ve hâdisenin mecmuuyla vâki olur demek de doğru değildir. Çünkü tecezzi kabul etmeyen makdûr-u vahid üzerinde iki kudretin müctemian tesiri müstehîldir. Fiil-i vahid, ancak bir kudretin tesiriyle vâki olur ki o da, burada insanın kudret-i hâdisesinden ibarettir. Maahâzâ burada insana 'halk' isnad ederek 'İnsan fiilinin hâlıkıdır.' demek de caiz değildir. Zira insanın kudreti,*

[266] Bakara sûresi, 2/286.

sair kuvâsı ve nefsi gibi Cenâb-ı Hakk'ın mahlûku ve fiilidir. İnsan ancak Cenâb-ı Hakk'ın temkin ve ikdarıyla, ona kudret ve irade sıfatlarını bahşetmesi sayesinde bir şeyi ihtiyar ve icraya muktedir olur. Onun için insanın fiili, halk ve takdir itibarıyla Cenâb-ı Hakk'a nisbet ve izafe olunur." diyor. Ve bu nokta-i nazardan kendi fikriyle Mutezile fikri arasında fark bulunduğunu beyan ediyor. Maahâzâ bu fark lafzîdir, hakikî değildir. Mutezile'nin de maksadı bundan başka bir şey değildir.

Mevakıf sahibi Kâdı Adud ve *Tavali* sahibi meşhur Kâdı Beyzâvî gibi bazı müteahhirîn-i Eş'ariye, müşarun ileyh İmamü'l-Haremeyn'in fikrini yanlış naklediyorlar. Müşarun ileyhi hükema ile yani felasife-i kadime ile hemfikir gösteriyorlar. Hâlbuki bu, kat'iyen doğru değildir. İmamü'l-Haremeyn'in fikri, şu bizim naklettiğimiz fikirden ibarettir ki hükema mezhebine değil, Mutezile mezhebine müşabihtir, daha doğrusu onun aynıdır. Biz müşarun ileyhin bu rey ve fikrini, muhakkikîn-i Hanbeliyeden meşhur İbn Kayyim Cevziye'nin irade ve kader mesailine dair telif etmiş olduğu *Şifaü'l-alil* nam kitabının 17. Babında biibaratihi aynen ve harfiyyen nakledilmiş bulduk, oradan tercüme ettik. İbn Kayyim, müşarun ileyhin bu fikrini ve bu bapta üç büyük sahifelik ifâdâtını *Nazzamiye* namıyla mevsum kitabında naklediyor. Felasife-i İslâm'dan ve ekâbir-i fukaha-i Malikiyeden Endülüslü meşhur İbn Rüşd de, *Felsefe-i İbn Rüşd* namıyla meşhur olan kitabında İmamü'l-Haremeyn'in irade ve ef'âl-i beşeriye hakkındaki fikrini bu suretle beyan ediyor ve o da aynı kitabından yani müşarun ileyhin *Nazzamiye*'sinden nakleyliyor.

Anlaşılıyor ki müteahhirîn-i Eş'ariye, İmamü'l-Haremeyn'in ilm-i kelâma mütedair *Şamil*, *İrşad*, *Nazzamiye* namlarıyla telif etmiş olduğu müteaddit kitaplarından hiç birini görmemişler, ağızdan ağıza muharref olarak nakil ve rivayet olunan gayr-i sahih bir sözü, onun fikri olmak üzere hemen kendi eserlerine geçirmişler. Bundan daha garibi şudur ki müteahhirîn-i Eş'ariye, kendi fikirlerinin hakikatinden gaflet ederek hükema fikrinin aynı olduğunu fark etmiyorlar da, bunu bilâtahkik İmamü'l-Haremeyn'e isnad ediyorlar. Hâlbuki hükema fikri dedikleri fikir, firenklerin "Determinizm" dedikleri "fikr-i îcap"dır ki yukarıda da izah ettiğim vechile bu fikir, müteahhirîn-i Eş'ariye fikrinden başka bir

şey değildir. Her iki fikir de insanın kendi ef'âlini bir takım devainin ve kudret-i ilâhiyenin taht-ı tesirinde makhur olarak bi'l-îcap ve bi'l-ıztırar ifa etmesinden ibarettir.

Yukarıda bu irade meselesini en ziyade karıştıran, Eş'arîler olmuştur demiştim. İşte orada bu sözü bundan dolayı söylemiştim. Görülüyor ki hakikaten bunlar, bu meseleyi karmakarışık etmişler ve neticede içinden çıkılamayacak bir hâle getirmişlerdir. Maahâzâ onlar, kolayını bulmuşlar: Teklif-i mâlâyutâkı tecviz etmek, ef'âl-i beşeriyede haddizatında iyilik ve kötülük denilen şeylerin vücudunu ve bir de ahkâm-ı şer'iyede hikmet-i teşrîiyeyi inkâr edivermekle işin içinden sıyrılarak çıkıp gitmişlerdir. Nitekim bu meselelerde aşağıda birer birer bahs-i mahsus olarak izah olunacaktır. Şimdi sıra Matüridîlerin fikrini izaha geldi. Şimdi de onu izah edelim.

Matüridiye Fikri: Tefvîz-i Mütevassıt

Matüridîlere göre ihtiyarî olan ef'âl-i beşeriyede müessir olan Cebriye ve Eş'ariye'nin dedikleri gibi yalnız Cenâb-ı Hakk'ın kudret ve iradesi değildir, Mutezile'nin dediği gibi yalnız insanın kudret ve iradesi de değildir. Belki ikisi mecmuudur. Binaenaleyh *beşerin ef'âl-i ihtiyariyesi, insanın "kasd" denilen irade-i cüziyesi ve Cenâb-ı Hakk'ın halkı mecmuuyla vâki olur.* İnsanın kudret ve iradesi taalluk ettiğinden dolayı insan, o ef'âlin fail ve kâsibidir, Cenâb-ı Hak tarafından halk edildiğinden dolayı da Cenâb-ı Hak o ef'âlin hâlikıdır. Ve Cenâb-ı Hak ef'âl-i beşeriyeyi halketmek için insanın irade etmesi şarttır, şart-ı âdidir. Yani âdet-i ilâhiye böyle caridir. İnsan bir fiilin vukuunu kasd ve irade ederse, Cenâb-ı Hak o fiili halk eder. İnsan irade etmezse Cenâb-ı Hak da halk etmez.

İşte "kesb" namı verilen şey irade-i insaniyenin bir iş hakkında fiil ve terkten birine taalluk etmesi, onu tercih ve ihtiyar eylemesidir. Tabir-i diğerle insanın kendi kudret ve irade-i külliyesini, sarf ve istimal etmesidir. *İşte bu kasd ve ihtiyar, bu sarf ve istimal insanın kendi kesb ve sun'udur, doğrudan doğruya insandan sâdır olur. Cenâb-ı Hakk'ın mahlûku değildir.* İnsanın her şeyi, nefsi, dâhilî ve haricî bilcümle âzâsı, umum kuvâ-i cismaniye ve ruhaniyesi... hulâsa her şeyi mahlûktur, Cenâb-ı Hak tarafından halk olunmuştur. İhtiyarî ve ıztırarî umum ef'âli de mahlûktur. Fakat yalnız

bir şey mahlûk değildir ki o da, bu kasd dediğimiz "irade-i cüziye"dir. Bu, insanın kendi eser-i sun'udur. Eğer bu da Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur denilecek olursa, o vakit insanın kasdı da ef'âli de cebrî ve ıztırarî olmuş olur. Ve artık insanları tekâlîf-i şer'iye ile mükellef tutmak, teklif-i mâlâyutâk olur ki bâtıl ve abestir. Ve artık ortada medar-ı teklif olacağı bir şey yok demek olur. Hâlbuki medar-ı teklif, işte bu kasddır. Bütün mükellefiyetler ve mesuliyetler hep bu kasd üzerine mübtenidir. Hukukun da ahlâkın da ve bilumum tekâlîf-i şer'iyenin de umdesi bu kasddır.

Bir kere meselenin dinî ciheti böyle olduğu gibi aklî ciheti de böyledir. Yani meseleyi sırf akıl ve hakikat nokta-i nazarından tetkik ettiğimiz surette biz de "kasd"ın vücudunu ve bunun öyle ıztırarî bir keyfiyet olmayıp ihtiyarî olduğunu idrak ederiz. Çünkü kendi şuur ve vicdanımızla harekât-ı ıztırariyemizle harekât-ı ihtiyariyemiz arasında azim bir fark bulunduğunu ve ihtiyarî harekâtımızın kendi kasd ve ihtiyarımızla vücuda gelmekte olduğunu pek sarih bir surette idrak ederiz. Meselâ elimizin kendi ihtiyarımızla vâki olan hareketiyle, ra'şeden mütevellit hareketi arasında pek büyük bir fark bulunduğunu, birincisinin ihtiyarımızla husule geldiğini, ikincisinin marazî bir hâlet-i asabiyeden neşet ettiğini her türlü şüpheden azade olarak biliriz.

Kezalik biz, ihtiyarî harekâtımızda tevkıf ve terkine muktedir olduğumuz harekât ile muktedir olmadığımız harekât arasındaki farkı da temyiz ve takdir ederiz. Meselâ düz, müsteva arazideki harekâtımızı istediğimiz anda tevkıf edebiliriz. Hâlbuki dikine mâil bir yerde kenarından biri bizi itiverse, aşağıya kadar yine kendi ihtiyarımızla adımlarımızı atarak kemal-i süratle ineriz de yarı yolda inmekten kendimizi alamayız, yani bu iniş hareketimizi tevkıfe muktedir olamayız. Çünkü bu hareketimiz düz arazideki hareket gibi değildir. Onda kendi ihtiyarımızdan başka haricî bir kuvvetin tesiri yok, bunda ise siklet-i cazibe kanunlarının tesiri var.

Hulâsa, bilbedahe biliriz ki bizde evvelâ iki nevi hareket var. Biri nabzın ve kalbin ve sair âzâ-i dâhiliyenin harekâtı gibi harekât-ı ıztırariyedir. Bunlarda asla dahlimiz ve hatta şuurumuz bile yoktur. Diğeri kendi irademizle olan harekât-ı ihtiyariyedir. Bunların bazıları sırf kendi ihtiyarımızla hâsıl olur. Bazılarında da hem kendi ihtiyarımızın hem de

haricî bir kuvvetin tesiri bulunur. Bundan da suret-i kat'iyede biliriz ki ef'âl-i ihtiyariyemizde hem kendi kudret ve irademiz var hem de o kudret ve irademizin dahl ve tesiri var. Binaenaleyh Cebriye gibi kudretimizin esas vücudunu veyahut Eş'arîler gibi tesirini inkâr etmek, şuur-u şuunu, zaruret-i akliyeyi inkâr etmektir ki ashab-ı akıl ve izana yakışmaz.

Bu cihet böyle olduğu gibi şurası da muhakkaktır ki bazen biz, bir fiil ve hareketi müteahhirîn-i Eş'ariyenin tasvir ettikleri vecih ile hakikaten bir takım enfüsî ve âfâkî esbap ve devai tahtında ifa ederiz. Fakat bu her vakit değildir. Bazen de hatta çok kere bilâdâiye ifa ederiz. Hatta bazen devai ve şevk, ne kadar şedit ve kuvvetli olursa olsun, yine onun hilâfına hareket ederiz. Çünkü o devai öyle iddia olunduğu gibi mukavemeti kabil olmayan müessirattan değildir. Bazen de pek kerih ve menfur gördüğümüz şeyleri yaparız. Bundan da pekiyi anlarız ki irade denilen şey, öyle Eş'arîler'in dedikleri "şevk"ten ibaret değildir. Şevk başka irade başkadır.

İşte bu ve bu gibi şuun ve ahvâl gösteriyor ki bizde öyle tesirsiz, kuru bir kudret ve irade değil, bilakis tesiri olan bir kudret, tercihe muktedir bir irade vardır. Ve bu irade devaiye muhtaç değildir. Fail-i muhtardan sâdır olduğu için ayrıca bir sebeb-i müreccihe lüzum yoktur. Fail-i muhtarın kendisi müreccih, iradesi de bir fiilin yapıp yapmamak cihetlerinden birini diğerine tercihtir. Onun için burada iradeden başka bir dai, bir sebeb-i müreccih bulunmazsa, tercih bilâmüreccih lâzım gelir ki bâtıldır denemez. Çünkü burada müreccih vardır, o da fail-i muhtardır. İrade de, yekdiğerine müsavi olan iki şeyden birini diğerine tercih etmek şanından, mahiyet-i iktizasından olan bir sıfattır. Nitekim bu, Cenâb-ı Hak hakkında da böyledir. Ona verilecek cevap buna verilecek cevabın aynıdır.

Kezalik "Şu ifâdâtımıza göre 'kasd' bir fiil-i ihtiyarî demek oluyor. Şu hâlde o da başka bir kasda, bu ikinci kasd da bir üçüncüsüne ve o da kendinden evvel diğer bir kasda muhtaç olur. Ve bu kasdlar mebdee doğru teselsül eder veya devir eder ki ikisi de bâtıldır." yolunda bir itiraz dahi dermeyan olunamaz. Çünkü kasd başka bir kasda muhtaç olmaz, olsa da kasdı kasd, ayn-ı kasddır. Yani bir kasdı kasd, o kasdın kendisi demektir. Hususiyle kasd yalnız bir şeye muhtaçtır ki o da kâsıddır, fail-i muhtardır. Fazla olarak o yolda bir itiraz Cenâb-ı Hak hakkında da varid olur. Ona

verilecek cevap, bu cevabın aynıdır, başka türlü cevap verilemez. Meselâ, Cenâb-ı Hakk'ın iradesi kadimdir, insanın iradesi hâdistir gibi bir cevap, doğru ve hakikî bir cevap olmaz. Çünkü iradenin kıdem ve hüdûsu, mahiyet-i asliyesini tebdil etmez. İşte "irade" meselesinde Matüridîler'in fikri budur. Yani Matüridiye indinde insanın kendisi gibi bütün kuvâsı da, irade-i külliyesi de, ale'l-ıtlâk kudreti de, ef'âli de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. Bu noktalarda Eş'arîler ile Matüridîler arasında bir fark yoktur. Matüridîlere göre yalnız bir şey mahlûk değildir, o da irade-i cüziyedir, kasddır. İşte bu, insanın kendi sun'udur. Buna bervech-i âti iki suretle itiraz olunmuştur:

1. **İtiraz:** Kasd, irade-i cüziye mahlûk-u ilâhî olmayıp da sırf insanın eser-i sun'u olursa, insan onun hâlıkı olmak ve Allah'tan başka hâlık bulunmak lâzım gelir. Bu ise *"Her şeyin hâlıkı Allah'tır, Allah'tan başka hâlık yoktur."* mefhumunda olan nusûs-u Kur'âniyeye münafidir…

Buna iki türlü cevap verilmiştir.

Biri şudur: *[Hiç şüphe yoktur ki her şeyin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır. Lâkin kasd ve irade-i cüziye şey değildir. Lügat-i Arabiyede "şey" demek mevcut demektir. Hariçte mevcut olmayana şey denmez. Maahâzâ şey tabirini hariçte vücudu olmayanlara teşmil edecek olursak, deriz ki eşya üç nevidir. Biri hariçte vücudu olan şeyler, ikincisi madumlar, üçüncüsü de mevcut ile madum arasında bulunan şeylerdir ki bu üçüncü nevi mevcud da madum da olmayan şeylerdir. Oturmak, kalkmak, yapmak gibi masdar sigalarının ifade ettiği mânâ-i masdarîler hep îkâattan ibarettir. Meselâ oturmak, oturuş ve oturma fiilini vukua getirmektir. Diğer masdarlar da böyledir, hep îkâ'dır. Burada iki şey var. Biri mânâ-i masdarî olan îkâ, diğeri masdardan hâsıl olan yani îkâ ile vâki olan şey. Bu vâki olan şey ki buna hâsıl-ı bi'l-masdar veya hâsıl-ı masdar denir, bu hariçte mevcuttur, çünkü bunun vücud-u haricîsi vardır. Ef'âl-i beşeriye tabirinden kasdettiğimiz mânâ da budur. Bunlar hariçte mevcut birer heyettirler. Bunlar mahlûkturlar. Hâlıkı da Cenâb-ı Hak'tır.*

Lâkin mânâ-i masdarî olan îkâât öyle değildir. Bunlara "fiil" ıtlâk olunmaz, "hâl" ıtlâk olunur. Fiil tabiri ıtlâk olunduğu vakit de bundan yani fiil lafzından mânâ-i masdarî murad olunur. İşte bu gibi hâller, vücud-u

haricî ile hariçte mevcut değildir. Bunlar umûr-u itibariyedendir. Fakat öyle bir mutebirin itibar-ı mücerredinden ibaret olan ve evham ve hayalât kabîlinden bulunan umûr-u itibariyeden değil, vücud-u nefsi'l-emrîsi bulunan hakaik-i nefsi'l-emrîdendir. Übüvvet, bünüvvet gibi umûr-u nisbiye ve izafiye de böyledir. Madum halka muhtaç olmadığı gibi böyle hariçte mevcut da olmayan ve fakat madum da olmayan hâller ile umûr-u nisbiye ve izafiye de halka muhtaç olmaz. Ve binaenaleyh bunlara halk taalluk etmez. Kasdetmek demek olan irade-i cüziye de îkâât cümlesinden olduğu için halka muhtaç olmaz. Halk, vücud-u haricî ile hariçten mevcut olan eşyaya taalluk eder.

Bununla beraber kasd, kudret, irade-i külliye gibi Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkatına müsteniddir. Onun ikdar ve temkîniyle husule gelmektedir. Yani Cenâb-ı Hak, insanda kudret ve irade sıfatı halketmiş ve bu suretle insanî bir işin fiil ve terk cihetlerinden birini ihtiyar ve tercihe ve kudretini o cihete sarfa muktedir ve mütemekkin kılmıştır. İşte insan bu temekkünle o fiil u terkten birini tercih ve kudretini o cihete sarfeder. Eğer Cenâb-ı Hak onu bu vecih ile mütemekkin kılmamış, ona bu temekkünü vermemiş olsaydı insan buna muktedir olamazdı, kasd ve irade kendinden sâdır olamazdı. Bu itibarla kasda Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkudur denilebilir ve bu pek doğru olur. Lâkin bu mânâca mahlûk olmak başkadır. Eş'arîler dedikleri gibi doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından halk edilmiş olmak yine başkadır.]

Bu cevap Matüridîlerin en büyük muhakkiklerinden olan ve ulûm-u şer'iyede olduğu gibi ulûm-u akliyede ve hatta ilm-i heyet ve hendese gibi ulûmda dahi derin bir nazara, büyük bir fikr-i ibdâ ve dehâya malik bulunan Allâme Sadruşşeria Buhârî'nin *Tavzih* ve *Ta'dilü'l-ulûm* namlarındaki kitab-ı müstetaplarında mezkûrdur.

İkinci cevap da şudur: *["Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır." mefhumunda olan nusûs-u şer'iye, nusûs-u âmmedir. Yani hükmü her şeye, bilumum şuun ve hâdisâta şamil olan umûmât-ı şer'iyedir. Kaideten bu gibi mânâ-i umum ifade eden nusûs-u şer'iye, onların hükm-i umum ve şümulünü kasd ve tahsis edecek bir delil-i mahsus bulunmadığı surette umum ve şümulleri üzere ibkâ olunur. Fakat eğer onların umumiyetlerini tahsis*

edecek yani bazı efradını hükm-i şamilinden ihraç ve istisna edecek kat'î bir delil-i mahsus bulunacak olursa, o vakit o nusûs-u âmme bizzarure tahsis olunur. Ve binaenaleyh onlardan tahsis ve ihraç olunan efraddan maadası murad edilmiş olduğuna hükmedilir. Meselâ, Cenâb-ı Hak her şeyin hâlıkıdır, ama Zât-ı ulûhiyetinin hâlıkı değildir. Çünkü Zât-ı ulûhiyetinin de hâlıkı olmuş olsa hâdis olması lâzım gelir, onun için Cenâb-ı Hakk'ın Zât-ı ulûhiyetleri اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[267] *âyet-i celilesinin şümul-ü hükmünden istisna-i aklî ile müstesnadır denir.*

Bu böyle olduğu gibi bu âyet-i celilenin ve emsalinin şümul-i hükmünden "azm-i musammem"i yani kasdı, irade-i cazimeyi ihraç ve istisna etmek bizzarure iktiza ediyor. Çünkü istisna edilmeyecek olursa, o vakit ef'âl-i ihtiyariyenin de ef'âl-i saire-i ıztırariye gibi cebrî ve ıztırarî olması lâzım gelir. Bu ise kaide-i teklifin butlânını, ahkâm-ı şer'iyenin iptalini istilzam eder ve din şeriat esasından yıkılmış olur. İşte cebri nefyetmek, kaide-i teklifi tashih eylemek ve binaenaleyh emr u nehiy ve şerayii butlândan kurtarmak zaruretine binaen "azm-i musammem"i, kasdı o gibi nusûs-u âmmenin daire-i şümulünden ihraç ve nusûs-u mezkureyi onun maadasına tahsis etmek zarurîdir.]

Bu cevap da eazım-ı fukaha-i Hanefiyeden ve fuhûl-u muhakkikînden İmam İbn Hümam'ın ilm-i kelâmdan *Müsayere* namıyla mâruf olan eser-i güzininde muharrerdir.

Aşağıda bahs-i mahsusunda tafsilen izah olunacaktır ki ilm-i usûl-i fıkıh kaidesince bir nass-ı âmmın şümul-i hükmünden bazı efradını ihraç etmeye "tahsis" denir. Bu bir ıstılah-ı mahsustur. Ve nass-ı âmmı tahsis edene de "muhassıs" ıtlâk olunur. Bu muhassıs bazen kendi gibi diğer bir nas olur. Bazen de akıl olur. Akıl ile tahsise, tahsis-i aklî denildiği gibi istisna-i aklî de denilir.

Muhakkik-i şehîr İmam Birgivî, bu iki cevaptan birincisini, Sadruşşeria'nın cevabını tercih ediyor. Ve onu teyiden "*Halk, madumu icattır. İrade-i cüziye ise hariçte mevcut olmayacağından mahlûk olmaz ve binaenaleyh ona halk taalluk etmez. Bunun içindir ki kendisinden irade*

[267] Ra'd sûresi, 13/16; Zümer sûresi, 39/62. Aynı mânâyı ifade eden başka âyetler ayrıca bkz. Gâfır sûresi, 40/62; En'âm sûresi, 6/102.

sâdır olana mürid denir, hâlık denmez ve iradeyi mürid olan onun hâlıkı olmaz." diyor.

İbn Hümam, *Müsayere*'sinde şu zikrolunan ikinci cevabı verdiği esnada daha ileriye giderek azm-i musammemden, kasd ve irade-i cüziyeden başka ef'âl-i beşeriyenin bile halk ve kudret-i ilâhiyenin daire-i şümulünden ihraç istisnasında bir mâni-i aklî olmadığını beyan ediyor. Diyor ki ef'âl-i beşeriyeden cebri nefyetmek ve bu suretle kaide-i teklifi tashih eylemek mütasaddi ile ihtiyarî olan ef'âli "*Her şeyin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır.*" mukaddime-i külliyesinden istisna etmekte bir mâni-i aklî yoktur. Vâkıa bu surette ef'âl-i beşeriye, yalnız insanın kendi kudretiyle vâki olur, insan ef'âlinin mucididir demek lâzım gelecek. Fakat bu aynı zamanda Cenâb-ı Hakk'ın ikdar ve temellükiyetiyle yani insanı kendi ef'âlini icada muktedir ve mütemekkin kılmasıyla, hem de hâşâ mükreh ve makhur olarak bi'l-ıztırar mütemekkin kılmasıyla değil, bilakis kendi ihtiyar ve irade-i ezeliyesiyle muktedir kılmasıyla hâsıl olacağından bu keyfiyet, şan-ı ulûhiyetine hiçbir nakîse îras etmez.

Nihayet bu, olsa olsa Cenâb-ı Hakk'ın kendi makduratından bir kısmına, hem de makdurat-ı ilâhiyesine nazaran pek ehemmiyetsiz bir kısm-ı kaliline insanları muktedir kılmış olur. Nasıl ki Feyyaz-ı Mutlak olan Hak Celle ve Alâ Hazretleri, bizleri bazı malumatına âlim kılmıştır. Bu, Zât-ı ulûhiyetine nakîse vermediği gibi o da vermez. Maahâzâ bu bapta şerefvarid olan ve ef'âle de şamil bulunan nusûs-u âmmeden ef'âli ihraç ve istisnaya lüzum yoktur. Yalnız azm-i musammemi (kasd, irade-i cüziye) ihraç etmek kâfidir. Çünkü bu kadarla cebir müntefi ve kaide-i teklif tashih edilmiş olur…

2. **İtiraz**: İrade-i cüziyeyi Cenâb-ı Hakk'ın halkından istisna ile re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hakk'ın mahlûku değildir, insanın eser-i sun'udur demekle "cebr"den kurtulunmuş olmaz. Çünkü siz de teslim ve tasdik ediyorsunuz ki Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve iradesi ve takdir-i ezelîsi her şeye, hatta ef'âl-i ihtiyariyeye şamildir. Binaenaleyh insanların ef'âl-i ihtiyariyesi dahi Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve iradesi ve takdir-i ezelîsi ile vâki olur. Şu hâlde bunun neticesi olmak üzere insan bilumum ef'âlinde ve bilcümle harekât ve sekenatında mecbur ve muztardır demek olur. Aksi takdirde

takdir-i ezelînin bozulması, irade-i ilâhiyenin acze ve ilm-i ilâhiyyenin de cehle munkalip olması lâzım gelir.

Cevap- Evet, biz de suret-i kat'iyede iman ederiz ki her şey gibi insanların bütün ef'âl ve harekâtı, hatta irade-i cüziyesi de Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve iradesi ve takdir-i ezelîsi ile vâki olmaktadır. Fakat bundan öyle zannolunduğu gibi ef'âl-i ihtiyariyede cebr ve ıztırar lâzım gelmez ve binaenaleyh insanlar, harekât ve sekenatında mecbur ve muztar olmaz. Çünkü takdir iradeye, irade ilme tâbidir. İlim de maluma tâbidir. Yani ilim, malumun bütün evsaf ve şeraitiyle olduğu gibi keşf ve inkişafıdır. Tabir-i diğerle *ilim maluma mutabık olan keşiftir.* Ve bunda mutabakat ilim cânibinde aranır. Maluma mutabık olursa ilim denir, mutabık olmazsa cehl denir.

Bunun içindir ki *ilim, malumun mahiyetini tağyir etmez.* Bilakis ona tâbi ve ona mutabık olur. İlmin malumda hiçbir tesiri yoktur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak insanları kudret ve irade sıfatlarıyla ef'âlin fiil ve terkinden birini ihtiyar ve tercihe mütemekkin kılmış ve onların lâyezâlde ne gibi ef'âli ihtiyar edeceklerini ezelde keşfederek bilmiş ve o vecih ile yani keşfettiği gibi onların kendi ef'âl ve harekâtının yine kendi ihtiyarıyla sudurunu irade ve takdir buyurmuştur. Bu ise hiçbir vecihle beşerin ef'âl-i ihtiyariyesinin ıztırarî olmasını istilzam etmez. Bu bir efendinin, ileride hizmetçisinin ne gibi ef'âl u harekâtı iltizam ve ihtiyar edeceğini evvelden keşfedip bilmesine ve onun bildiği gibi hareket etmesine mâni olmayıp o harekâtı irade ve defterine sebt ve tahrir eylemisine benzer. Bundan dolayı hizmetçinin ef'âlinde mecbur olması lâzım geldiği gibi insanın da mecbur olması lâzım gelmez. Bu mesele aşağıda "teklif-i mâlâyutâk" bahsinde de ayrıca izah olunacaktır.

Telhis

Bu irade meselesinde fırkalar arasındaki ihtilaf-ı efkârı muhtasaran anlatmak niyetinde sözü uzatmaya mecbur olduk. İtikadımızca ferdî ve içtimaî, hukukî ve ahlâkî hayatın ruhu olan bu fevkalâde mühim mesele hakkında ne kadar söz söylense yine azdır. Daha ziyade ihtisar edebilirdim. Fakat o vakit meseleyi etrafıyla anlatmış olmazdım. Onun için sözü uzatmaya mecbur oldum. *Maahâzâ zabtı teshil için bahsi bervech-i âti telhis ediyorum:*

Cebriye ile Mutezilenin fikirleri sade ve basittir. *Cebriye*, insanın kudret ve iradesini esasından inkâr ederek insanda kudret ve irade namına asla ve hiç bir şey yoktur, beşerin harekâtı cemadatın harekâtı gibi kasrî ve cebrîdir demiş, bu suretle doğrudan doğruya ve bilâvasıta "cebr"e kâil olmuş.

Mutezile de bu cebr fikrinin tamamen zıddını iltizam ederek beşerin ihtiyarî ef'âli, yalnız insanın kudretiyle vâki olur. Ef'âl-i beşeriyenin icrası Cenâb-ı Hak tarafından tamamen insana terk ve tefviz olunmuştur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak, insanların ef'âl ve harekâtına karışmaz demiş.

Bu iki fikrin ikisi de nusûs-u Kur'âniyeye muhalif göründüğü için *Eş'arîler ile Matüridîler*, bu iki fikrin ikisini de reddederek ikisi ortası bir tarik-i mutavassıt ihtiyar etmişler. Her iki fırka da bir kere insanda kudret ve iradenin vücudunu kabul etmişler ve bu suretle Cebriye fikrini reddeylemişler, sâniyen insanın ihtiyarî fiilleri de diğer ıztırarî hareketleri gibi Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur demişler, bu suretle de Mutezile fikrini reddetmişlerdir.

İşte Eş'arîler ile Matüridîler bu iki noktada birleşmiş oldukları hâlde, bundan sonrasında, meselenin asıl halli matlup olan noktalarında birbirlerinden ayrılmışlardır. *Eş'arîler* kendilerini alamayarak Cebriye üzerine düşmüşler ve netice itibarıyla onlarla birleşmişlerdir. Yani Cebriye gibi doğrudan doğruya değil ise de dolayısıyla cebre kâil olmuşlardır. *Matüridîler* gerçi Mutezile'ye pek ziyade takarrub etmişlerdir. Aralarındaki fark zâhirî ve lafzî gibi görünür. Fakat bununla beraber aralarında pek açık ve hayli farklar vardır. Onun için Cebriye ile Mutezile arasında asıl tarik-i tavassutu takip eden fırka, Matüridiye fırkasıdır. Eş'arîler ile Matüridîler arasındaki farklar şunlardır:

1) Cumhur-u Eş'ariyeye göre kudret-i hâdisenin yani kudret-i abdin ef'âlinde asla tesiri yoktur. Ef'âl-i ibâd yalnız Cenâb-ı Hakk'ın kudretiyle vâki olur. *Matüridîlere göre kudret-i hâdisenin ef'âl-i ihtiyariyede tesiri vardır. İnsanın ef'âl-i ihtiyariyesi, iki kudretin mecmuuyla yani kudret-i beşeriye ile kudret-i ilâhiyenin mecmuuyla vâki olur.*

2) Eş'arîler, kasd ve irade-i cüziye denilen şey, nefsin fiil ve terkten birine meyl ve iştiyakıdır, şevktir diyorlar. Matüridîler, irade sıfatının fiil

ve terkten birine taallukudur, tabir-i diğerle insanın kendinde mevcut ve mahlûk olan irade-i külliyesini fiil ve terkten birine sarf ve istimal etmesidir diyorlar.

3) Eş'arîler, irade-i cüziye ve kasd Cenâb-ı Hak tarafından ibtidaen mahlûktur ve ıztırarîdir diyorlar. Matüridîler, aksini iddia ile "Hayır, mahlûk ve ıztırarî değildir. İnsanın sun'udur ve ihtiyarîdir." diyorlar.

4) Eş'arîler'in itikadınca "kesb", kudret-i abdin ef'âle bilâtesir mukarenetinden ibarettir. Matüridîlerin itikadınca bilakis kudret-i abdin ef'âle müessir olarak taalluk etmesidir.

İşte Eş'ariye ile Matüridiye arasında asaslı farklar bunlardan ibarettir. Bu farkları da hulâsatü'l-hulâsa olmak üzere bir farka irca edebiliriz ki şudur: *Eş'ariye itikadına göre kudret-i beşeriyenin tesiri olmadığından onların indinde ef'âl-i beşeriye, yalnız kudret-i ilâhiye ile vâki olur. Matüridiye indinde ise iki kudretin mecmuuyla vâki olur…*

Bunlar arasındaki farkları bu suretle tahlil ve tespit ettikten sonra cumhur-u Eş'ariyeyi bir tarafa bırakalım da yine Eş'arîler'in reislerinden ve Ehl-i Sünnet imamlarından yukarıda isimleri ve fikirleri geçen ve her biri bir fırkaya bedel olan üç büyük zatın yani Kâdı Ebû Bekir Bâkıllânî, Üstad Ebû İshak İsferayinî ve İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî'nin bu meseledeki itikatlarıyla Matüridîlerin itikadı arasında mevcut olan farkı araştıralım:

Yukarıda söylemiştim ki bu üç imamın birincisi ile ikincisi, ef'âl-i ibâdın hem kudret-i abdin ve hem kudret-i ilâhiyenin mecmuuyla vâki olduğuna kâildirler. Fakat aralarında şu fark var. *Birincisi*, Cenâb-ı Hakk'ın kudreti fiilin asıl ve zatına taalluk eder, insanın kudreti ise fiilin taat ve mâsiyet olmak gibi vasfına taalluk eder ve işte bunun için insana mutî veya âsi denir diyor. *İkincisi* ise her iki kudretin de fiilin aslına taalluk ettiğine zahip oluyor. İnsanın kudreti ef'âle tesirde kâfi olmadığından fiil-i beşer, kudret-i ilâhiyenin ianesiyle husule gelir diyor. Buna bir eserde iki müessirin içtimaı aklen mümkün değildir diye itiraz olunmuştur. Nitekim yukarıda İmamü'l-Haremeyn'in bu fikre o yolda itiraz ettiği zikredilmişti.

Müşarun ileyh Kâdı Ebû Bekir, bu iki kudretin cihet-i taalluk ve tesirlerini tefrik ettiği için ona bu yolda bir itiraz varid olmaz. Fakat sözü müphem olduğu için muhtac-ı tefsirdir. *Matüridîlere gelince:* Bunlar da

ef'âl-i beşeriyenin iki kudretin mecmuuyla vukua geldiğine kâildirler. Ve bunlar kudret-i abdin müteallakıyla yani mahall-i tesiriyle kudret-i ilâhiyenin mahall-i tesirini sarahaten ayırdıkları için sâlifü'z-zikir iki imama karşı dermeyan edilen itiraz, Matüridîler hakkında varid değildir. Çünkü Matüridîlere göre insanın kudret-i hâdisesinin müteallakı, mahall-i tesiri kasddır, irade-i cüziyedir. Kudret-i ilâhiyenin müteallakı ve mahall-i tesiri ise insanın fiil ve hareketidir. Binaenaleyh insan kendi kudretiyle azm ve kasdını icap eder, yani irade eder. Cenâb-ı Hak da onun irade ettiği fiil ve hareketi halk eder. Şu hâlde o fiil, hareket olmak haysiyetiyle Cenâb-ı Hakk'a mensup olur ve binaenaleyh o fiilin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır denir. Ve yine o fiil aynı zamanda meselâ salât veya sirkat olmak itibarıyla insana mensup olur. Ve bu cihetle falan zat, salât veya sirkat fiilinin failidir, namaz kılmıştır, sirkat etmiştir, musallîdir, sâriktir denir. (Bu söylediklerim, İbn Hümam'ın *Müsayere*'sinde aynen ve harfiyyen muharrerdir.)

Kadı Ebû Bekir Bâkıllânî'nin "*Cenâb-ı Hakk'ın kudreti fiilinin aslına, insanın kudreti de vasfına taalluk eder.*" sözünden maksadı da bu olsa gerektir. O hâlde müşarun ileyhin fikriyle Matüridiye fikri arasında bir fark yok demektir. İşte Matüridîler ile Kâdı Ebû Bekir'in fikirlerine göre fiil-i vahide kudret-i ilâhiye ile kudret-i beşeriyenin cihet-i tesirleri başka başka olduğundan üstadın fikri aleyhine dermeyan olunan itiraz-ı sabık, bunların aleyhine dermeyan olunamaz. İmamü'l-Haremeyn'in fikrine gelince: Yukarıda izah ettiğim vech ile müşarun ileyh, ef'âl-i beşeriye yalnız insanın kudretiyle vâki olur dediğinden onun fikri, Mutezile fikrinin aynıdır. Gerçi İmamü'l-Haremeyn Hazretleri, kendi fikriyle Mutezile fikri arasında fark bulunduğunu ve çünkü kendi fikrine göre "İnsan ef'âlinin hâlıkıdır." demek ve binaenaleyh insana hâlıkıyet isnat etmek caiz olmadığını beyan ediyorsa da bu fark, lafza ve cevaz ve adem-i cevaza aittir. Hakikî bir fark değildir.

İşte "irade" meselesi hakkında fırak-ı İslâmiyenin efkâr ve itikâdâtı bunlardan ibarettir. Bunları bu suretle zabtetmek, yekdiğerine karıştırmamak elzemdir. Memleketimiz ahalisinin kısm-ı a'zamı Matüridî olduğu hâlde maattessüf zihinleri Eş'ariye fikriyle doludur. Bunu tashih etmek, hakaik-i şer'iyeyi olduğu gibi görüp öylece anlatmak, zamanımızda en

büyük farizadır. Şimdi de "kaza ve kader"in neden ibaret olduğunu izah edelim.

Kaza ve Kader

İslâmiyet'te bir de "kaza ve kader" meselesi vardır. Bu mesele, irade bahsinin tetimmatındandır. Onun için derslerimizde bundan da bahsetmek iktiza ediyor. Maahâzâ bu, İslâmiyet'e mahsus bir mesele de değildir. Ondan evvel de sonra da dinli-dinsiz bütün ulemanın, feylesofların zihinlerini işgal ve it'ab etmiş gayet mühim, gayet dakik bir mesele-i felsefiyedir. Felsefe-i hukukla iştigal etmek isteyen bir zat için de her şeyden evvel tetkiki icap eden esaslı meselelerden biri de budur.

Ekser milel ve nihal, edyan ve mezahip ashabı indinde intişar eden bir mesele-i itikadiyedir ki kâffe-i kâinat ve mevcudat, bütün şuun ve hâdisat Cenâb-ı Hakk'ın kaza ve kaderiyle saha-i vücuda gelir. Bu kazıye-i külliye, insanlardan sâdır olan ef'âl-i ihtiyariyeye, hatta kasd ve ihtiyara dahi şamildir. قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ "*Söyle ki her şey Allah'tandır.*"[268] âyet-i kerimesinin mânâsı budur. Bu bir umde-i itikadiyedir ki ilim, irade ve kudret sıfatlarıyla muttasıf, Allâmu'l-guyûb, mürîd ve kâdir-i mutlak bir Allahu Azimü'ş-Şan'ın vücub-u vücuduna kâil olan bir zat için bu akide-i esasiyeyi kabulden başka çare yoktur. Çünkü bu "kaza ve kader" meselesi, Cenâb-ı Hakk'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının netice-i zaruriyesidir. Bu başka türlü tasavvur olunamaz. Bunu inkâr, zikrolunan sıfât-ı celile-i ilâhiyeyi inkâr olur. Onun için bu meselede Mutezile de dâhil olmak üzere ale'l-umum firak-ı İslâmiye müttefiktir. İhtilaf ancak bu "kaza ve kader" mefhumunun suret-i telakkisindedir. Mutezile'nin kaderi inkâr etmeleri mutlak değildir. Onlar, Cebriye ve Eş'ariye fırkalarının telakki ettikleri mübrem ve mütehattim, yani mülci ve mücbir "kader"i inkâr ederler. Matüridîler de yukarıda "irade" bahsinde gördüğümüz vechile zâhiren bir tarik-i mutavassıt takip ediyorlarsa da netice itibarıyla Mutezile ile beraberdirler.

İslâmiyet'in bidayet-i zuhurundan beri bizde âlem-i İslâm'da bu mesele hakkında iki kelime vardır: "Kaza" ve "kader". Onun için ikisini

---

[268] Nisâ sûresi, 4/78.

birbirine rabt ile "kaza ve kader" deriz. Eimme-i hadis ve lügatten İbn Esir, *Nihaye*'sinde bu iki kelime mütelâzımdırlar, yekdiğerinin lâzım ve melzumudurlar. Birbirlerinden infikâkları kabil değildir. Zira "kader" temel, "kaza" bina menzilensindedir diyor. Evvelâ bu iki kelimenin mânâ-i lügavîlerini, sonra mânâ-i ıstılâhîlerini, daha sonra da ef'âl ve hâdisat-ı beşeriyeye derece-i şümulünü tetkik edelim.

Kaza, fi'l-asıl bir şeyi kavlen veya fiilen kat' ve fasletmek mânâsına mevzû'dur. Bir işi neticelendirip kesip atmak, tamamlamak demek olur. Hâkimin hükmüne kaza denmesi de bundandır. Davayı kesip attığı, neticelendirdiği içindir. Yine bu münasebetle kaza kelimesi, ale'l-ıtlâk "hüküm", "eda", "icap ve ilzam", "i'lâm", "infaz", "halk", "sun' u takdir", "iblâğ ve inhâ" mânâlarında dahi istimal olunur. Bunların bazıları mânâ-i mecazî, bazıları da mânâ-i örfîsidir. Asıl mânâsı, -dediğim gibi- bir şeyi kavlen veya fiilen kat' ve fasletmektir.

Kader, ister dâl'in fethiyle, ister sükûnuyla telaffuz edilsin, her ikisi de kaza kelimesi gibi "hüküm", "i'lâm ve tebyin", "icap ve ilzam" ve "halk" mânâlarında istimal edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de gerek kaza ve gerek kader kelimesi, yerine göre şu zikrolunan mânâların hemen cümlesinde varid olmuştur. Fakat kader lafzının mânâ-i aslîsi "takdir"dir ki bir şeyin miktar ve kemmiyetini tebyin ve tayin etmek demektir. Ve fi'l-asıl masdardır. Miktar mânâsına da gelir ve bu surette isim demek olur.

İşte kaza ve kader lafızlarının mânâ-i lügavîleri bu. Mânâ-i ıstılâhîlerine gelince:

Hazreti Şâri, bu iki kelimeden şer'an maksud olan mânâyı lihikmetin sarahaten beyan ve tayin etmemiştir. Onun için ulema-i İslâm, bunların tayin mânâsında ihtilaf etmişlerdir. İlm-i kelâm ve lügat kitapları tetebbu olunursa görülür ki bu iki kelimenin muhtelif tefsir ve tarifleri içinde eimme-i lügatin beyanatına en muvafık tarif, Matüridîlerin tarifidir. Müteahhirîn-i Matüridiyenin üstad-ı küllü olan Allâme Sadruşşeria, *Ta'dilü'l-ulûm* namındaki kitab-ı güzininde "takdir"in biri irade sıfatının, diğeri hikmet-i ilâhiyenin neticesi olmak üzere iki mânâsı vardır diyor. *Birincisini* Cenâb-ı Hakk'ın irade-i ezeliyesi iktizasınca her şeye kendi hususiyetini tahsis etmesidir, *ikincisi* de Cenâb-ı Hakk'ın hikmet-i ilâhiyesi

vechiyle her şeye layık olan hususiyeti tahsis ve tayin eylemesidir diye tarif ediyor.

Kazaya gelince: Kaza, Cenâb-ı Hakk'ın eşya üzerine lâyezâlde bulunacakları veya layık oldukları ahvâl ile hükmüdür diyor ve takdirin zikrolunan mefhumlarıyla kazanın bu mefhumu, lafzen mütegayir olmakla beraber hakikatte mütesavi olduklarından kaza ile takdir arasında müsavat bulunduğunu beyan ediyor ve sonra da "Bazen kaza lafzından halk mânâsı dahi murad olunur." diyor.

Şerh-i Mevakıf'ta beyan olunduğu üzere Eş'arîler, kaza ile kaderi tefrik ediyorlar ve "*Kaza, eşyaya lâyezâlde bulundukları hâl üzere taalluk eden irade-i ezeliyedir. Kader de o eşyayı zevat ve ahvâlinde takdir-i muayyen ve miktar-ı mahsus üzere Cenâb-ı Hakk'ın halk ve icadıdır.*" diyorlar. Fakat kader lafzının mânâ-i aslîsinde halk ve icad mânâsı yoktur. Yukarıda beyan etmiştik ki kader kelimesi fi'l-asıl takdir mânâsınadır, takdir de bir şeyin kemmiyetini tebyin mânâsına mevzû'dur. Onun için Eş'arîler'in kaderi, halk ve icad mânâsını tazammun edecek suretle tariflerine bu yolda itiraz olunmuştur.

Görülüyor ki kaza ile kader mefhumlarının suret-i telakkisinde Matüridîlerle Eş'arîler'in nokta-i nazarları mâkustür. Matüridîler, bir kere kaza ile kaderi birbirlerinden tefrik etmiyorlar. Aralarında müsavat bulunduğuna kâil oluyorlar. Bunu hem Sadruşşeria hem İbn Hümam tamimen beyan ediyorlar. Tefrik ettikleri surette de Eş'arîler'in kader dediklerine bilakis kaza diyorlar. Kaza dediklerine de kader diyorlar. Matüridîler'in bu telakkisi, eimme-i lügatin ve ezcümle Ebu'l-Kasım Ragıb İsfehanî'nin *Müfredat-ı Ragıb* namıyla mâruf olan kitab-ı muteberindeki ifâdâtına tamamen tevafuk ediyor.

Şu tahkikattan şu netice hâsıl oluyor ki *kader, Cenâb-ı Hak tarafından ale'l-umum eşya ve kâinatın ve bilcümle şuun ve hâdisatın kable't-tekvin ezelde ahvâl ve evsâfi ve esbab ve şeraitiyle, lâyezâlde haiz olacakları kuvvet, istidat, kabiliyet ve tabiatlarıyla, zaman ve mekânlarıyla tayin, tertip ve tahrir edilmesi demektir.* Bu suretle takdir ve tayin edilen şeyin kendisine de "kader" ıtlâk olunur. Bu takdire de ism-i mef'ul mânâsına "mukadder" demek olunur.

Kazaya gelince: Kaza, ya eşya üzerine lâyezâlde haiz olacakları ahvâl ve hususiyat ile hükm-i ezelîdir. Yahut kaza, ezelde takdir olunan şeyin bir mukteza-i takdir lâyezâlde saha-i vücuda ihracı, halk ve icadı demektir. Bu surette kader mukaddem, kaza muahhardır. Ve aralarında umum ve husus mutlak vardır. Her kaza kaderdir, fakat her kader kaza değildir. Kaza ehas, kader eamdır.

Saha-i vücudda tecelli eden şey, hem kaza ve hem kaderdir. Lâkin her kader saha-i vücuda gelmiş olmadığı cihetle kaza değildir. Yani tekevvün eden, kesb-i hakikat eden, bir şe'n olan her hâdise kader olduğu gibi aynı zamanda da kazadır. Bununla beraber ademde kalıp saha-i vücuda çıkmayan, tekevvün etmeyen şeyler de kaderdir, ama kaza değildir. Bunu bir misal ile izah edelim:

Bir insan sıcak hamamdan çıktıktan sonra çırılçıplak, tamamen uryan bir hâlde hamamın bahçesine gidip yarım saat kadar orada duracak olsa, şüphesiz o kimse hasta olur. Fakat yine o zat, hamamın bahçesine çıkmayıp da sıcak ve mahfuz bir yerde vücudunu soğuktan ve cereyandan muhafaza ederse, hasta olmayacağı gibi bilakis vâkıa-i istihmamdan dolayı sıhhatçe pek büyük istifade eder. İşte birbirine zıt ve mübayin olan bu iki neticenin ikisi de kaderdir. Cenâb-ı Hak, ezelde sıhhat ve marazın esbab-ı muhtelifesini takdir ve tayin buyurur iken, şu zikrolunan iki hâlden birincisini esbab-ı marazdan, ikincisini esbab-ı sıhhatten olmak üzere takdir buyurmuştur.

İşte biri marazın, diğeri sıhhatin sebebi olan bu iki sebep kaderdir, her biri bir kanun-u mukadder-i ilâhîdir. Ve netice ve müsebbepleri henüz vücuda gelmezden evvel ezelde mevcut ve "Levh-i Mahfuz"da mektubtur. Yani vücud-u ilmî ile ilm-i ezelî-i ilâhîde mevcut ve sabittir. Levh-i Mahfuz tabirinden maksat, İlm-i Ezelî'dir. Şu hâlde hamamdan çıkan bir kimse, bu iki sebepten hangisine tevessül ederse onun neticesine dûçâr olur ki bu da "kaza"dır ve aynı zamanda mukteza-i takdir olduğu için de "kader"dir, yani mukadderdir.

Diğer bir misal: Kezalik bir insan, şeraitini cami bir arazide fenn-i ziraate muvafık bir surette icra-i ziraat eder tohum atarsa o yerden mahsul alır. Atmazsa, muattal bırakırsa bir şey almaz. Alması bir kader olduğu gibi almaması da bir kaderdir. Kezalik o yere buğday ekerse buğday

alır, arpa ekerse arpa alır. O da kaderdir, bu da kaderdir. Arpa almak için bakla ekip de arpa almaması da bir kaderdir. İşte bu misallerin müspet ciheti hem kader ve hem kazadır. Fakat menfi ciheti yine kaderdir, ama kaza değildir. Çünkü kuvvede kalıp bilfiil saha-i vücuda çıkmamıştır. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم[269] âyet-i celilesinde bu söylediklerime işaret vardır.

İşte şu izahattan "kaza ve kader" mefhumlarının neden ibaret oldukları maaziyadetin anlaşılmıştır zannederim. Şimdi de kaza ve kaderin ef'âl ve hayat-ı beşeriye üzerindeki derece-i tesiri ve şümulünü izah edelim.

Kaza ve Kaderin Ef'âl ve Hayat-ı Beşeriyeye Derece-i Tesir ve Şümulü

İzahat-ı sabıkadan müsteban olmuştur ki *kader*, müsebbebatı esbaba rabtetmek ve müsebbebat ile esbab arasındaki münasebat ve revabıtı ve onların şeraitini tespit etmektir. Binaenaleyh hayatta ve ale'l-umum mevcudat ve kâinatta hiçbir hâdise, hiçbir şey yoktur ki ezelde takdir-i ilâhî ile mukadder ve lâyezâlde kaza-i ilâhî ile makdî ve mevcut olmasın. Her şey ezelde bütün esbap ve şeraitiyle, ahvâl ve evsaf-ı muayyenesiyle, zaman ve mekânıyla takdir buyurulmuş ve lâyezâlde bir mukteza-i takdir-i zamanî hulûl edince kaza-i ilâhî ile saha-i vücuda gelmekte bulunmuştur.

Maddî ve mânevî her hâdise, kendinden evvel bir hâdiseye, bütün müsebbebat onların husulünde az çok tesiri bulunan esbab-ı muayyeneye, o esbab da kendilerinden evvel diğer esbaba rabtedilmiş, bu esbap ve müsebbebat için de istidatlar, kabiliyetler gibi bir takım kuvvet, hâsiyet ve şartlar vaz'olunmuştur. Bunun içindir ki bu âlemde her ne zaman bir hâdise saha-i vücuda gelir, tekevvün eder, bir hakikat kesb eylerse mutlaka onun bir sebebi, o sebebin de karib ve baid diğer sebebi vardır.

İşte bu esbap ile müsebbebat arasındaki şu revabıt ve münasebatın cümlesi, Kadir-i Mutlak olan Cenâb-ı Hallâk-ı Azimü'ş-Şan tarafından ezelde takdir, tayin ve vaz'edilmiş kavânîn-i ilâhiyedir ki ahkâmı lâyetagayyerdir. Bunlar birer düstur-u kanun ve tekvindirler. Hayat ve

[269] Hicr sûresi, 21/15.

bütün kâinat bu kanunlar ile kaimdir. Hiçbir hâdise bu kanunların tesirinden âzâde olamaz. Âdet-i ilâhiye budur, böyle cari olagelmiştir. Bu düsturlara, hayatın bu ilâhî kanunlarına Kur'ân-ı Kerim, "sünnet-i ilâhiye" tesmiye ediyor ve وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً diyor yani "*Sen Allah'ın sünnet ve âdeti için tebdil ve tebeddül bulamazsın.*"[270] buyuruyor.

Hükemanın, felâsifenin tabiat ve kavânîn-i tabiiye dedikleri şey, işte bu "sünnet-i ilâhiye"den başka bir şey değildir. Tabiiyyûnun "tabiat" ıtlâk ettikleri şey nedir? Eşyada mevcut olan kuvvetler, kabiliyetler, istidatlar, eşya arasındaki münasebetler, zaruretler değil mi? İşte biz Müslümanlar, bunlara sünnet-i ilâhiye, âdet-i ilâhiye ve kavânîn-i ilâhiye deriz. Ve bunlarla beraber bilumum kâinat ve hâdisâta, bilcümle ahvâl ve avâlime "mukadderat" ıtlâk ederiz.

Meselâ, ziraat edilmeyen, tohum atılmayan araziden, ne kadar çok kuvve-i inbatiyeyi haiz olursa olsun, mahsul alınamaz. Çünkü sünnet-i ilâhiye bu vecih ile cari olmamıştır. Sünnet-i ilâhiye bunun aksinedir. Yani arazi kuvve-i inbatiyeyi haiz olmak şartıyla hiraset edilir, tohum atılır, matlup derecede yağmur yağar veyahut arazi sahibi tarafından kâfi derecede sulanırsa, o vakit mahsul istihsal olunur. Ve hangi tohum atılırsa ancak onun nev'inden mahsul alınır. Aksi takdirde matlup olan mahsulat husule gelmez. Çünkü takdir-i ezelî bu suretle takarrur etmiştir. Bir çiftçi, tarlasını ziraat etmeyip de dua ile, ibadet ile ondan mahsul almak fikir ve itikadında bulunursa, kıyamete kadar intizar etse eline mahrumiyetten başka bir şey geçmez. Çiftçinin bu intizar ve itikadı, hakaik-i ezeliyeye ve sünnet-i ilâhiyeye münafidir. Sünnet-i ilâhiye tebeddül etmez. (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً)

Bu noktada tabiiyyûn ile aramızda bir fark yoktur. Onların tabiat dediklerine biz de tabiat deriz. Biz de onlar gibi kuvâ-i tabiiyenin tesirine kâil oluruz. Fakat onlar gibi tesiri doğrudan doğruya re'sen ve ibtidaen tabiata vermeyiz. Onlar Cenâb-ı Hakk'ın vücudunu inkâr ettikleri için tesirat-ı tabiiyeyi tabiata, mahiyat-ı eşyaya atıf ve isnad etmeye mecbur olmuşlardır. Lâkin biz o mecburiyette bulunmuyoruz. Biz muhayyirü'l-ukûl olan bu bedai-i masnuatın bir Sâni-i Hakikîsi, bir Mübdi-i Feyyaz'ı bulunduğuna, her şeyi yoktan var etmeye kadir bir 'Allah'ın vücub-u

---

[270] Ahzâb sûresi, 33/62; Fetih sûresi, 48/23. Ayrıca bkz.: Fâtır sûresi, 35/43.

vücuduna kâil ve mu'tekid olduğumuz için, o tesirat-ı tabiiyeyi doğrudan doğruya tabayi-i eşyaya değil, Cenâb-ı Vacibü'l-Vücud'a isnad ederiz. Müessir-i Hakikî O'dur, tabayie bu tesiratı bahşeden odur.

Onun için bu tesirat, tesirat-ı âdiyedir, yani Cenâb-ı Hakk'ın âdet-i ilâhiyesinden mütevelliddir. Cenâb-ı Hak öyle âdet etmiştir, Kur'ân-ı Kerim'in sarahati mucibince âdet-i ilâhiye tebeddül etmez deriz. Maahâzâ o kavânîn-i tabiiyeyi, bu sünnet ve âdeti vaz'eden ve kudret-i mutlakası mümkin olan her şeye şamil bulunan Cenâb-ı Hak olduğu için dilerse bu kavânîn-i tabiiyenin ahkâmını tağyir, tesiratını izale edebilir itikadında dahi bulunuruz. Ve buna "hark-ı âdet" deriz. Mucize izharı gibi büyük bir maksad-ı ilâhî için öyle harikulâde bir keyfiyetin imkân-ı zuhuruna iman ederiz. İşte bizim tabiiyyûndan ayrıldığımız nokta budur. Bu noktada onlarla bizim aramızda böyle bir fark vardır. Onlar bunun imkânına kâil olmazlar. Çünkü hâşâ Allah'ın vücuduna inanmazlar. Bununla beraber biz Müslümanlar, dediğim gibi bu "hark-ı âdet"in öyle büyük ve ilâhî bir maksat için mümkin ve vâki olduğuna kâil oluruz. Yoksa alelâde cari olan hayatta وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً âyet-i celilesi mantukunca o kavânîn ve müessirat-ı tabiiyenin, o sünnet-i ilâhiyenin tebdil ve tebeddül kabul etmeyeceğini itikad ederiz.

Hulâsa, bütün kâinatta, ecram-ı ulviye ve süfliyede, cemadat, nebatat ve hayvanatta ve bunların ahvâl ve evsafında hep bervech-i meşruh bir takım muayyen ve mukadder kavânîn-i ezeliye ahkâmı caridir. Yerde, havada, bahrde cari olan bu kavânîn-i ezeliye, insanlarda ve insanların ef'âl ve harekâtında ve ferdlerin, milletlerin ve devletlerin başlarına gelen şeylerde dahi caridir. Yani hayat-ı maddiye, nasıl bir takım muayyen ve lâyetegayyer kavânîn-i ezeliye ile kaim ise ferdî, içtimaî ve siyasî hayat-ı beşeriye dahi öyle ezelde tespit edilmiş, aynı neticeyi verir. Muayyen ve lâyetezelzel kanunlar ile kaimdir. Hâdisât-ı maddiyenin nasıl muayyen esbabı varsa, hâdisât-ı içtimaiye ve siyasiyenin dahi muayyen esbabı vardır. Bu esbabın bazıları hayat-ı maddiye ile hayat-ı beşeriye arasında müşterektir, bazıları da bu iki hayattan birine ait ve ona mahsustur. Bazıları yekdiğerininkine müşabih, bazıları da muhteliftir. Bununla beraber ister müteşabih, ister mütehalif olsun her iki hayatta cari olan esbab, aynı neticeyi vermek üzere

takdir ve tayin edilmiş olduğundan her iki hayatta da tekerrürleri hâlinde aynı netayici tevlid ederler.

İşte "Aynı sebep, aynı neticeyi tevlid eder." sözünün mânâsı budur. Gerek hayat-ı maddiyede ve gerek hayat-ı beşeriyede muayyen bir müsebbep, bir netice için muayyen bir sebep takdir ve tayin buyrulmuş olduğundan, aynı sebep tahakkuk ve tekerrür edince, aynı müsebbep ve netice dahi tahakkuk ve tekerrür eder. Çünkü mukteza-i takdirdir, sünnet-i ilâhiyenin hükmü budur. Bunun içindir ki neye dair olursa olsun, herhangi bir hâdise hakkında o hâdisenin kable'l-vukû sebebini keşfetmiş olan zeki ve tecrübedîde bir zat, o hâdisenin vukuunu da keşfetmiş olur. Ale'l-umum muhteraat ve keşfiyat-ı fenniye, hep bu suretle vâki olur, hep bittecrübe taayyün eden sebeplerini keşfetmekle hâsıl olur. Avâkıb-ı umûru görmek demek de, esbabını görmek demektir. Gerek ferdî, gerek içtimaî ve siyasî hayatta hüsn-ü tedbir de budur, hâdisâtın esbabını evvelden keşfedip ona göre hareket etmektir. Yani hüsn-ü tedbir, takdire tevfik-i harekettir. İnsan, harekâtını takdire tevfik eder, yani matlub olan şeyin esbabına tevessül ederse matlup husule gelir. Aksi takdirde aksi netice hâsıl olur. Bundan dolayıdır ki halife-i evvel Ebû Bekir Sıddîk سُوءُ التَّدْبِيرِ سَبَبُ التَّدْمِيرِ "*Sû-i tedbir, sebeb-i tedmirdir.*" buyurmuştur. Ehâdîs-i mutebere meyanında da لَا عَقْلَ كَالتَّدْبِيرِ "*Tedbir gibi akıl olmaz.*"[271] ve خُذِ الْاَمْرَ بِالتَّدبِيرِ "*İşini tedbir ile tut.*"[272] gibi hüsn-ü tedbiri sena ve tavsiye eden hadis-i şerifler varid olmuştur.

İşte bazı Mutezile ulemasının "*İnsan, kendi mukadderatını kendi tayin eder. İnsanın kaderi kendi elindedir. İnsan alnının yazısını kendi eliyle yazar.*" gibi sözleri, şu izahattan neşet etmiştir. Onlar, bu gibi sözleriyle bu mânâyı kasdetmişlerdir. Yoksa öyle zan olunduğu gibi "kader"i yani ezelde vukû bulan takdir-i ilâhîyi inkâr ettiklerinden değildir. Onlar da kadere kâil olurlar. Fakat öyle Cebriye ve Eş'ariye gibi ef'âl-i beşeriyeyi cebrî ve ıztırarî kılan kader-i mutehattim ve mücbire kâil olmazlar. Şu yukarıki izahat dairesinde Matüridiyenin telakkisi vechiyle kâil olurlar. *Matüridîler ile Mutezile arasındaki fark, ef'âl-i beşeriyenin re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk olup olmamasındadır.* "İrade" bahsinde de söylemiştim ki Matüridîler, ef'âl-i beşeriye mahlûktur, mahlûk

---

[271] İbn Mâce, *zühd* 24.
[272] Beyhakî, *Şüabu'l-iman*, 4/158.

olmayan yalnız irade-i cüziye namı verilen kasd ve ihtiyar keyfiyetidir derler. Mutezile ise hem kasd ve ihtiyarın ve hem ef'âlin doğrudan doğruya ibtidaen mahlûk olmadığına, Cenâb-ı Hakk'ın ikdar ve temkiniyle insanın eser-i sun'u olduğuna kâil olurlar ki "kader" bahsinde bu iki fikrin ikisi de netice itibarıyla birdir, ikisi de bir neticeye varır. Mutezile de "kader"i tıpkı Matüridîler gibi tefsir ve tarif ediyorlar. Nitekim bu cihet, Mezheb-i i'tizale sâlik olan İmamiye fırkasından muhakkık Tûsî'nin *Tecrid* namıyla mâruf kitabında mezkûr olduğu gibi, Mutezile ulemasının en büyüklerinden meşhur *Tefsir-i Keşşaf* sahibi Allâme Mahmud Zemahşerî de اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ "*Biz her şeyi kaderle halkettik.*"[273] âyet-i celilesinin tefsirinde "kader"i Matüridîlerin tarifi gibi tarif ve tefsir ediyor.

İşte zamanımızda pek ziyade zebanzed olan "Her millet kendi mukadderatına hâkim olmalıdır." gibi sözler, şu izah ettiğim mânâya alınınca doğru olur. Ve bu surette yani bu makamda istimal edilen "kader" ve "mukadder" kelimeleri, halk ve mahlûk mânâlarına alınmadığı takdirde bu gibi sözlerde şer'a muhalif bir cihet yoktur. Hakikaten fertlerin de milletlerin de kendi saadet ve felaketlerine bâis olan, yine kendileridir. Bir fert kendi vesait-i maişetini istihsale çalışır, şeraitini cami bu surette vâkıfâne esbabına tevessül ederse, başka bir mâni bulunmadığı surette biiznillah maksadına nail olur. Bilakis çalışmaz, atalet ve batalet içinde oturursa, hiç şüphesiz zillet ve meskenet, fakr u zaruret içinde kalır. Çünkü esbab-ı saadetin saadet husule getirmesi mukteza-i takdir olduğu gibi, esbab-ı felaketin felaket tevlid etmesi de mukteza-i takdirdir. Her ikisi de mukadderdir. Fertler hakkında böyle olduğu gibi milletler ve cemiyetler hakkında da böyledir. Cemiyetler de aynı kanun-u ezelîye tâbidir. Onun içindir ki herhangi bir millet, bir cemiyet efradı, hüsn-ü ahlâk ile muttasıf olur, yekdiğerlerinin hukukuna riayet ederek adalet ve hakkaniyet dairesinde çalışırlar da ziraat, ticaret ve sınaat gibi esbab-ı terakki ve i'tilaya müctemian sarf-ı makderet ederlerse, şüphesiz o millet ve o cemiyet mazhar-ı saadet olur. Aksi takdirde dûçâr-ı zillet ve meskenet olur ve o zillet ve meskenetini mucip olan hâl-i batalet ve cehalet içinde devam ettikçe nihayet munkariz olur gider. Tarih bu bapta şahid-i

---

[273] Kamer sûresi, 54/49.

âdil olduğu gibi, اِنَّ اللّٰهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِاَنْفُسِهِمْ "*Bir kavmin efradı kendi safvet ve seciyelerini tağyir ve fesada tebdil etmedikçe, Allah o kavmin nimet ve saadetini tağyir etmez.*"[274] âyet-i münifesi de bu hususta ezelî bir kanun-u ilâhîdir.

Bir memleketin bekâsı adl ile, ahalisinin hukuka hürmet ve riayet etmesiyle kaim olup bir memleketin küfür ile değil, zulüm ve i'tisaf ile mahv u munkariz olacağına dair Kur'ân-ı Kerim'de وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَاَهْلُهَا مُصْلِحُونَ "*Ahalisi beynlerindeki muamelatta muslih ve hukuka riayetkâr oldukları hâlde, mücerred onların küfür ve şirkleri sebebiyle memleketlerini mahv u tebah etmek, senin Rabbinin şe'n ve hikmetinden değildir.*"[275] gibi müteaddit âyât-ı kerime şerefvarid olmuştur. (Kur'ân-ı Kerim'de küfür ve şirke zulüm ıtlâk olunduğu gibi bu âyetin sonunda "muslihûn" kaydı da bulunduğundan İmam Fahreddin Râzî ve saire gibi bir kısım müfessirîn, bu âyetteki "zulüm" kelimesini küfür ve şirk ile tefsir etmişlerdir ki biz de onların tefsirine göre tercüme ettik.) Gerek milletlerin tarihinde ve gerek bugünkü hayat-ı ümemde cari ve mevcut olan hakaik de bunu müeyyiddir. Bu hakikate mebnidir ki اَلْمُلْكُ يَبْقٰى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقٰى مَعَ الظُّلْمِ "*Mülk ve saltanat küfür ile bâki kalır, fakat zulüm ile bâki kalmaz.*"[276] kelâm-ı kibarı, cümel-i hikemiye sırasına geçmiştir.

İşte şu izahattan pekiyi anlaşılmış olacaktır ki, "Her millet kendi mukadderatına hâkim olmalıdır." demek, her millet şu zikrolunan esbab-ı ikbâl ve idbardan herhangisini dilerse kendisi ona tevessül etmelidir demektir. Bazı Mutezile ulemasının "İnsan kendi mukadderatını kendi tayin eder." demesi de, bu mânâya göredir. Mesele bu nokta-i nazardan mülâhaza edilince bu gibi tabirlerde bir mahzur-u şer'î olmadığı görülür. Bizim de sözü bu kadar uzatmaktan maksadımız da budur.

Hulâsa, İmam Fahreddin Râzî'nin *Tefsir-i Kebir*'inde, وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ[277] âyet-i celilesinin tefsirinde beyan ettiği üzere:

[274] Ra'd sûresi, 13/11.
[275] Hûd sûresi, 11/117.
[276] Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, 18/61.
[277] Zümer sûresi, 39/17.

"*Cenâb-ı Hak, halk ve tekvin hususunda eşyayı iki kısma ayırmıştır. Bir kısmını bi'l-vasıta ve bir sebep tahtında halk ve ihdas buyurmuştur. Birinci kısım, âlem-i a'lânın ve âlem-i ruhaniyatın eşya ve hâdisatıdır. İkinci kısım da bizim âlemimiz olan âlem-i esfelin hâdisatıdır. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak, bizim âlemimizde, bu dünyada eşya ve hâdisatın vücud ve hudûsunu, bir takım muayyen ve malum esbabın hudusuna muallak kılmıştır.*

Şu hâlde herhangi bir kimse bu âlem hâdisatını, bu dünya umûr ve metalibini, Cenâb-ı Hakk'ın onların husul ve hudûsu için tayin ve tahsis buyurmuş olduğu esbaba tevessül etmeyip de, doğrudan doğruya bilâsebep halk ve icad buyurmasını Cenâb-ı Hak'tan talep edecek olursa, o kimse Cenâb-ı Hakk'a hikmetinde münazaa ve tedbir ve takdirinde muhalefet etmiş olur. Çünkü Vacibü'l-Vücud Hazretleri bu talep olunan eşyanın onlara mahsus olan esbab-ı malumenin husuliyle vücud bulmasını ezelde hükmetmiştir. Sen ise onların bilâsebep ve bilâvasıta husule gelmesini talep ediyorsun ki takdir-i ezelîye münafidir."

Hakaik-i eşyaya pek mutabık olan bu mütalaat-ı hakîmaneyi, müşarun ileyh Fahreddin Râzî Hazretleri, esna-i nasihatinde kendisine "*Kaza ve kadere itimat vacip olup cidd ü içtihada, sa'y ü gayrete itimat caiz olmadığını*" dermeyan eden bir çocuğa söylediğini ve "*Sen bu hak, bu doğru sözü işitmişsin, ama mânâsını anlamamışsın!*" dediğini beyan ediyor. Şimdi bunu ehâdîs-i sahiha ile müeyyed bir iki misal ile tenvir edelim:

Meselâ, hastalıkları halk ve icad eden Cenâb-ı Hak, onları muayyen esbap tahtında halk ettiği gibi, onların devasını, izalesinin esbabını dahi halketmiştir. Binaenaleyh izalesi mümkün olan bir hastalığa giriftâr olan bir zat, bir tabib-i hâzık mârifetiyle hastalığın tedavisine tevessül eder ve devasına isabet edilirse biiznillah iktisab-ı afiyet eder. Bu hakikat tecarib-i muhtelife ile sabit olduğu gibi, *Sahih-i Müslim*'de mevcut لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ "*Her hastalığın bir devası vardır. Eğer hastalığın devasına isabet edilirse biiznillah iktisab-ı bür' ve afiyet eyler.*"[278] hadis-i şerifiyle de sabittir.

[278] Müslim, *selâm* 69.

Esbabına, tedavisine tevessül ile ilel ve emrâzdan şifâyâp olmak mukteza-i kader olduğu gibi, ilel ve emrâzı dâi ahvâle maruz kalan zatın hasta olması ve mikroplar vasıtasıyla bazı emrâzın başkalarına sirayet etmesi dahi mukteza-i kaderdir. Bu cihetle emrâzı usûl ve kavaid-i tıbbiye ile tedavi şer'an müstehap olduğu gibi, emrâz-ı sariye ashabının yanlarına sokulmamak da müstehaptır. *(Keza fi'l-Berîka li'l-Muhakkik el-Birgivî)* Hatta İmam Gazzâlî *İhyau'l-ulûm* namındaki kitab-ı mübeccelinde ilm-i tıp tahsilinin farz-ı kifaye olduğunu beyan ediyor.

Sahih-i Buhârî'de mezkûr فِرَّ مِنَ ٱلْمَجْذُوْم كَمَا تَفِرُّ مِنَ ٱلاَسَدِ "*Aslandan nasıl kaçarsan, cüzam illetine müptela olan kimseden de öyle kaç!*"[279] ve hem *Sahih-i Buhârî* hem de *Sahih-i Müslim*'de mevcut ve binaenaleyh sıhhati müttefekun aleyh olan لاَ يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلىَ مُصِحّ[280] "*Hasta sahibi develerini sağlam ve salim deve sahibinin develerinin yanına götürmez, yani götürmesin.*"[281] gibi müteaddit ehâdîs-i şerife, müddeamızın sıdkını ispata kâfidir. Bu son iki hadis ile şimdi beyan edeceğim "veba=taun" hadisi, Din-i İslâmca da bazı emrâzın sari olduğunu sarahaten ifade ediyor. Bu hadisler en mevsuk ve en sahih hadislerdendir.

Hazreti Ömer Faruk ile Hazreti İmam Ali'nin "Kader" Mefhumunu Suret-i Telakkileri

Ale'l-umum ulema-i İslâm içinde her mesele-i şer'iyede olduğu gibi, bu "kaza ve kader" meselesinde dahi maksad-ı Şârii herkesten evvel en iyi anlayan ve herkesten evvel en iyi anlatan, bu ümmetin mesail-i diniyede en büyük iki âlimi olan Halife-i Sânî Hazreti Ömer Faruk ile Halife-i Râbi Cenâb-ı İmam Ali olmuştur (radıyallâhu anhümâ).

İtiraf ederim ki eğer ben, müşarun ileyh Cenâb-ı Faruk'un lafzen mûciz olduğu kadar mânen mu'ciz olan beyanât-ı hakîmanelerini kütüb-ü ehâdîste görmemiş olsaydım, bu "kaza ve kader" meselesinin hakkıyla zevkine varmamış olacaktım.

---

[279] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/443.

[280] Buhârî, *tıb* 54; Müslim, *selâm* 104.

[281] مفعول لاَ يُورِدُ محذوف اى لاَ يُورِدُ ابله المراض. الممرض صاحب الابل المراض والمصح صاحب الصحاح فمعنى الحديث لا يورد صاحب الابل المراض على ابل صاحب الابل الصحاح لانه ربما اصابها المرض بفعل اللّٰه وقدره لا بطبعها والنفي بمعنى النهي كذا في شرح مسلم.

Hazreti Ömer'in Suret-i Telakkisi

Müşarun ileyh Hazreti Ömer, ahd-i hilâfetlerinde hicretin 18. senesinde berâ-i teftiş Şam'a gitmek ister. Medine-i Münevvere'de bulunan ashab-ı kiramın bir kısmını maiyyet-i âlîlerine alarak Medine'den çıkar. Şam civarında Serğ denilen karyeye muvasalat edince Şam valisi ve Suriye ordusu kumandanı eazım-ı sahabeden ve Aşere-i Mübeşşere'den meşhur Ebû Ubeyde b. Cerrah Hazretleri, bazı umera-i askeriye ile birlikte Hazreti Ömer'in istikbaline gelir ve Şam'da "veba=taun" olduğunu haber verir.

Bu haber üzerine Cenâb-ı Ömer, meşahir-i fukaha-i ashaptan İmamü'l-müfessirîn Abdullah b. Abbas Hazretleri vasıtasıyla maiyyet-i seniyelerinde bulunan ashab-ı kiramı kıdem sırasıyla ayrı ayrı ve kısım kısım huzur-u hilâfetpenâhîlerine davet eder. Evvelâ muhacirîn-i evvelîni, sonra ensarı yani Medine-i Münevvere ahali-i asliyesinden olanları, daha sonra da Mekke-i Mükerreme'nin fethinden sonra Medine'ye hicret eden meşayih-i Kureyş'i davet eder. Ve Şam'da "veba" bulunduğunu haber vererek gidip gitmemek hususunda onlarla istişare eyler. Bir kısmı mütevekkilen alallah yollarına devam ile Şam'a azimet, diğer kısmı da veba tehlikesine maruz kalmamak için Medine'ye avdet reyinde bulunur. Hazreti Ömer, onları huzurundan çıkardıktan sonra ikinci reyi tercih ile Medine-i Münevvere'ye avdete karar verir ve bu kararını maiyyetleri erkânına tebliğ eyler.

Bunun üzerine sâlifü'z-zikir Şam valisi Ebû Ubeyde b. Cerrah Hazretleri, bu karara itiraz ile Hazreti Ömer'e اَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ "*Allah'ın kaderinden mi firar ediyorsunuz?*" der.

Halife-i Güzin Cenâb-ı Ömer Faruk, cevaben "*Keşke yâ Ebâ Ubeyde, bu sözü senden başkası söyleseydi!*" dedikten sonra نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ اِلَى قَدَرِ اللّٰهِ "*Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine firar ediyoruz.*" der ve hakikat-i meseleyi tenvir için "*Reyin nedir, söyle bakalım? Senin develerin olsaydı da bir tarafı otlu ve çemenzâr, diğer tarafı çorak ve şûrezâr bir dereye inmiş olsaydı. Şimdi sen, o develeri otlu cihette ra'yeder ve karınlarını doyurursan Allah'ın kaderiyle ra'yetmiş ve bilakis çorak ve kuru tarafta ra'yeyler, aç bırakırsan yine Allah'ın kaderiyle ra'yetmiş olmaz mısın?*" der ve bu cevab-ı hakîmanesiyle Hazreti Ebû Ubeyde'yi ıskât ve ilzam eyler.

Hazreti Ömer, son cümleyi söylediği sırada mukaddema bazı hususat-ı zatiyesi için gaybubet etmiş olan yine eazım-ı ashaptan ve Ebû Ubeyde gibi Aşere-i Mübeşşere'den Abdurrahman b. Avf Hazretleri gelir ve meseleye vâkıf olunca "*Benim bu bapta malumat-ı mahsusam vardır. Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretlerinden işitmiştim:* اِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِاَرْضٍ فَلاَ تَقْدَموُا عَلَيْهِ وَاِذَا وَقَعَ بِاَرْضٍ وَاَنْتُمْ بِهَا فَلاَتَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ "*Bir yerde veba olduğunu işittiğiniz zaman o yere, onun üzerine gitmeyiniz. Ve bir yerde siz bulunduğunuz hâlde veba zuhur edince de ondan firaren o yerden çıkmayınız!*"[282] buyurmuşlardır, der.

Emirü'l-mü'minîn Hazreti Ömer, bu hadisi işitince rey ve içtihadının bu hadise, bu hükm-i Şârie tamamen muvafık düşmüş olmasından dolayı Cenâb-ı Hakk'a hamdüsena eder ve gerek kendi kararı ve gerek bu hadisin hükmü vechiyle Medine-i Münevvere'ye avdet eyler…

Bu hadis, hem *Buhârî-i Şerif* ve hem de *Sahih-i Müslim*'de aynen mevcuttur ve binaenaleyh sıhhati eimme-i hadis indinde müttefekun aleyhtir. Hadis-i mezkûr *Buhârî*'nin *Kitabu't-Tıbb*'ında ve *Müslim*'in *Babu't-Tıbb*'ında muharrerdir.

İşte hak ile bâtılı tefrik hususunda derin bir nüfuz-u nazara, pek büyük isabet-i reye malik olduğu için Cenâb-ı Peygamber tarafından "Faruk" lakabıyla telkîb ve bu suretle kadr-i irfanı i'lâ edilen Hazreti Ömer, mahzar-ı ashapta vâki şu beyanat-ı ârifaneleriyle "kader"in mahiyet-i hakikiyesi hakkında hem yârânını hem ahlâfını tenvir ve irşad eylemiştir.

Müşarun ileyh hazretleri, otlu veya otsuz mahalde devenin ra'yi misaliyle şu hakikati bildirmek istiyorlar ki kader denilen sırr-ı ilâhî müsebbebatın esbaba rabtından ibarettir. Hariçte sebep tahakkuk edince, bir mâni bulunmadığı surette müsebbep de tahakkuk eder. Sebep tahakkuk etmezse müsebbep de tahakkuk etmez. Bu cihetle insanın kudret ve iradesi taalluk edilebilen hususatta kaderin biri müspet, diğeri menfi iki ciheti vardır. Ve insan kendi iradesiyle bu iki cihetten hangisine tevessül ederse o cihet taayyün eder. Ve binaenaleyh lehine veya aleyhine kaderin tahukkukuna kendisi sebebiyet vermiş olur. İşte bu hakikat-i ezeliyeye binaendir ki kaderden

[282] Buhârî, *enbiyâ* 53; *tıb* 30; *hiyel* 13; Müslim, *selâm* 32; Tirmizî, *cenaiz* 66.

firar ve ihtiraz mümkündür. Yani kendi zararına olan sebebin tahakkukuna meydan vermemek insanın yed-i ihtiyarındadır. Cenâb-ı Hak tarafından böyle takdir olunmuştur.

İşte bu mülâhazaya mebni Hazreti Ömer, Şam'a gitmekten sarf-ı nazar eylemiştir. Çünkü Şam'a gitmekle vebaya tutulmak kaderinin tahakkukuna meydan vermiş olacak. Zira Şam'a gidince vebaya musâb olmak sebebine maruz kalınacak, o sebep tahakkuk eder ve icra-i tesir etmesine de (bünyenin veba mikrobuna galebe edecek kadar kuvvetli bulunması gibi) bir mâni bulunmazsa vebaya musâb olmak müsebbebi de tahakkuk edecek ki kaderdir, mukteza-i takdirdir. Bu kaderi tahakkuk ettirmemek için Şam'a gitmekten sarf-ı nazar etmiş ve bu suretle sebebin tahakkukuna meydan vermemiştir ki bu da kaderdir.

Ama Şam'a gidilmiş olsaydı hakikaten vebaya musâb olurlar mıydı, olmazlar mıydı? Bu cihet meçhul. Malum olan bir şey varsa o da, kendiliğinden dolayı maiyyet-i hilâfetpenâhîlerinde bulunanlardan hiç birisinin vebaya musâb olmamasıdır. Hâlbuki Şam'a avdet eden sâlifü'z-zikir ümera-i askeriyeden bazıları vebaya tutularak vefat etmiştir. İhtimal ki Şam'a gidilseydi onlardan bazıları vefat etmeseler bile hafif bir surette musâb olurlar veyahut hiç olmazlardı. Burası bilinemeyeceği veya o vebanın şiddetle hüküm sürdüğü bir yere gitmek tehlikeli olduğu için Hazreti Ömer, gitmekten sarf-ı nazar etmiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim وَلاَ تُلْقوُا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ[283] âyet-i kerimesiyle *tehlikeye ilkâ-i nefs etmekten ehl-i İslâm'ı men etmiştir.*

İşte Hazreti Ömer, kaderi böyle anlıyor. Yukarıki izahattan müsteban olduğu üzere Matüridîler de böyle anlamışlardı. Hatta Mutezile'nin anladığı da başka bir şey değildir. Hazreti Ömer'in zikrolunan kelâmı pek vâzıh, siyak ve sibak karinesiyle tevili gayr-i kabil surette kat'î olduğu hâlde, ağrebu'l-garaibtir ki yine bazı ulema, müşarun ileyhin bu sözlerini -*Sahih-i Müslim* şârihi İmam Nevevî'nin dediği gibi- pek mânâsız ve zırva tevilleriyle tevile kıyam etmişlerdir. İşte bu da Eş'ariye zihniyetinden mütevellid pek yanlış bir telakki neticesidir.

[283] Bakara sûresi, 2/195.

Hz. İmam Ali'nin "Kader" Mefhumunu Suret-i Telakkisi

Şerh-i Makasıd, *Şerh-i Tecrid* ve *Şerh-i Müsayere* gibi en muteber kütüb-ü kelâmiyede muharrer olduğu üzere Halife-i Râbi Hazreti İmam Ali kerremallahu vecheh, meşhur Sıffin muharebesinden avdet buyurdukları esnada maiyyet-i hilâfetpenâhîlerinde bulunan ihtiyar bir zat ile beynlerinde şu yolda bir muhavere cereyan eder:

İhtiyar- Ne diyorsunuz, Şam'a yani Sıffin'e gidişimiz, Cenâb-ı Hakk'ın kaza ve kaderiyle mi vâki olmuştur?

İmam Ali- Dâneyi yarıp içinden filiz çıkaran ve hiç yoktan zîşuur nefisler, insanlar yaratan Cenâb-ı Hallâk-ı Azîmü'ş-Şân'a kasem ederim ki biz bir mahalle ayak basmadık, bir dereye inmedik ve bir yere çıkmadık, ancak Cenâb-ı Hakk'ın kaza ve kaderiyle bastık, indik ve çıktık.

İhtiyar- Çektiğim zahmet ve meşakkate mukabil indallah mazhar-ı mükâfat olmak isterim. Hâlbuki ben kendim için hiçbir ecir ve sevap görmüyorum.

İmam Ali- Sus, ihtiyar! Sıffin'e gider iken gidişimiz için size Cenâb-ı Hak, ecr-i azim ihsan buyurmuştur. Siz hâlât ve hareketinizden hiçbir şeyde mecbur ve mükreh olmadınız ve o hâlâta muztar bulunmadınız.

İhtiyar- Nasıl?! Hani ya, bizi kaza ve kader sevk etmişti ya!!

İmam Ali- Zavallı ihtiyar! Galiba sen, "kaza ve kader"i insanları ef'âl ve harekâtına mecbur kılan kaza-i lâzım ve kader-i hatm (yani mucib ve mucbir) zannettin, öyle mi?

Eğer öyle olsaydı, o vakit sevap ve ikap, vaad u vaîd, emr u nehiy bâtıl olur ve Cenâb-ı Hak tarafından hiçbir günahkâra levm u takbih ve hiçbir muhsin ve mutîa medh u tahsin varid olmaz ve iyilik eden fenalık edenden ziyade medhe, fenalık eden de iyilik edenden ziyade zemme lâyık bulunmazdı.

Öyle bir akide, abede-i evsân ve avene-i şeytanın, şuhûd-u zûrun ve hakkı bâtıldan, hatayı savaptan tefrik ve temyize muktedir olmayan ashab-ı cehl ve amânın sözüdür. Onlar, bu ümmetin Kaderiyesi ve Mecusisidir. Cenâb-ı Hak, tahyîren emredip tahzîren nehyetmiş ve kolay olanı teklif eylemiştir. Ve kendisine mağlup ve mecbur olarak mâsiyet ve mükreh

olarak itaat edilmemiştir. Peygamberan-ı izâmı kullarına abes olarak ba's ve irsal etmemiş ve semavat ve arzı ve beynlerindeki mevcudatı bâtıl olarak halk ve icad eylemiş. O telakki, bu itikat ashab-ı küfrün zann-ı bâtılıdır. Azab-ı nârından veyl o ashab-ı küfre…

İhtiyar- O hâlde bizim kendisiyle seyr ü hareket ettiğimiz kaza ve kader nedir?

İmam Ali- O, ancak Allah'ın emri ve sahib-i hükmün hükmüdür (هُوَ الْاَمْرُ مِنَ اللهِ وَالْحُكْمُ مِنْ ذي الْحُكْمِ)

Hazreti İmam, ihtiyara bu cevabı verdikten sonra "*Senin Rabbin yalnız kendisine ibadet etmenize hükmetmiştir.*"[284] mealinde olan وَقَضٰى رَبُّكَ اَلاَّ تَعْبُدُوا اِلاَّ اِيَّاهُ âyet-i kerimesini tilâvet buyurmuş ve bununla "kaza"nın emir ve hüküm mânâsına geldiğine istişhad eylemiştir…

Görülüyor ki ashab-ı kiramın en büyük âlim ve fakihi olan ve Hakaikâmûz-u Ümem Efendimiz Hazretleri'nin taht-ı talim ve terbiyesinde büyümek suretiyle doğrudan doğruya mişkât-ı nübüvvetten iktibas-ı envâr-ı füyûzât eyleyen Hazreti İmam Ali, "kaza ve kader" lafızlarını elfâz-ı müteradife kabîlinden addederek, insanların ef'âl ve harekâtına taalluk eden yerlerde her ikisinden de maksut olan mânânın "emr u hüküm" mânâsı olduğunu ve bunun irade-i beşeriye üzerinde Cebriye ve Eş'ariye'nin zannettikleri gibi mücbir ve mülcî bir tesiri haiz olmadığını sarahaten beyan ve öyle bir akide-i mevhûmeyi pek şiddetli bir surette red ve cerh eyliyor.

800 senesinden sonra gelen ale'l-umum ulema-i Hanefiye içinde tetkik ve tetebbu, nüfuz-u nazar ve vüsat-i malumat hususlarında bir misli daha gelmemiş olan ve hele fıkıhta rütbe-i içtihadı ihraz eyleyen büyük muhakkik İmam İbn Hümam, *Müsayere*'sinde müşarun ileyh İmam Ali'nin bu telakkisini kabul ve tercih ediyor ve bu telakkiye göre hükm-i ezelî-i ilâhîden ibaret demek olan kaza ve kaderi, Cenâb-ı Hakk'ın "İlim" sıfatına irca eyliyor. Şu hâlde kaza ve kader, bilcümle eşya ve hâdisâtın lâyezâlde ne suretle vuku bulacaklarını ilm-i kadimiyle ezelde bilmesi demek olur.

İşte Hazreti Ömer ile Hazreti Ali'nin "kaza ve kader" mefhumu

[284] İsrâ sûresi, 17/23.

hakkındaki suret-i telakkileri bundan ibarettir. Bu iki telakki arasında bir fark yok gibidir. Her iki telakkiyi de bir asla irca kabildir.

Telhis

Şu uzun tahkikat ve izahattan pek açık bir surette görülüyor ki "kaza ve kader" kelimelerinden maksud-u Şâriin ne olduğunu tayinde ulema-i İslâm hayrette kalmışlardır. Her biri kendi anlayışına göre mânâ vermiş, bundan dolayıdır ki muayyen bir mânâda ittifak edememişlerdir. Bunun da sebebi, gerek nusûs-u Kur'âniyede ve gerek ehâdîs-i nebeviyede bu iki kelimenin muhtelif ve müteaddit mânâlarda varid olmasıdır.

Maahâzâ şu cihet tahakkuk ediyor ki Hazreti Peygamber'den sonra bu ümmet-i İslâmiye içinde hakaik-i İslâmiyeye dair beyanatta bulunmaya herkesten ziyade salahiyattar olan iki büyük zata, Hazreti Ömer Faruk ile Cenâb-ı İmam Ali'ye göre kaza ve kader, öyle Cebriye ve Eş'ariye'nin telakkileri gibi insanları ef'âl ve harekâtında mecbur ve muztar kılan kaza-i mülzim ve kader-i mübrem değildir. Belki kader-i muallaktır yani beşerin ef'âl ve harekâtını kendi ihtiyarlarına rabt ve ta'lik eden takdir-i ezelîdir.

Başta İmam Âzam Hazretleri olduğu hâlde ale'l-umum fukaha-i Hanefiye ve ulema-i Matüridiye, bu meselede müşarun ileyhima Hazreti Ömer ve Hazreti Ali'ye peyrev olarak onların fikirlerini kabul etmişler ve bu suretle Eş'ariye'den ayrılmışlardır. Hergün gözlerimiz önünde binlerce misali cereyan etmekte olan hakaik-i eşya da Matüridîlerle beraberdir, onların sıdk-ı akidelerine şehadet etmektedir.

Bu akidenin hulâsası şundan ibarettir: Kader, ezelde müsebbebatın eşyaya rabtından, ale'l-umum eşya ve hâdisâtın hudûsunu muayyen sebepler üzerine tertib etmekten ibarettir. Şu hâlde lâyezâlde, hariçte sebep tahakkuk edince müsebbep de tahakkuk eder ve bilakis sebep tahakkuk etmezse müsebbep de tahakkuk etmez. Ef'âl-i ihtiyariyenin sebebini hariçte tahakkuk ettirmek, insanın elindedir. Çünkü Cenâb-ı Hak, irade-i cüziyeyi, tabir-i diğerle kasd ve azmi ef'âl-i beşeriyenin vukûuna sebep olmak üzere tayin ve takdir buyurmuştur. Bu cihetle insan muayyen bir fiilin vukûunu kasdedince Cenâb-ı Hak o fiili halk ve icad eder, kasdetmeyince de halk etmez. Cenâb-ı Hak, ezelde böyle takdir buyurmuş,

böyle hükmetmiştir. Hâdisât-ı hariciyenin hudûsu için bir takım muayyen sebepler olduğu gibi, ef'âl-i ihtiyariyenin de muayyen bir sebebi vardır, o da dediğim gibi insanın kasd ve ihtiyarıdır.

Vâkıa ef'âl-i beşeriyenin enfüsî ve âfâkî daha başka sebepleri vardır. İnsan bu sebeplerden dolayı bir fiilin icra veya adem-i icrasını kasdeder, bu cihet münker değildir. Fakat fiilin asıl sebebi kasddır. O sebepler kasdın sudûruna bâis olan devaidir. Ve ekseriya mukavemetleri kabil olan şeylerdir. Hatta zamanımızda açlıkla intihara karar veren bir belediye reisinin bir aydan ziyade açlığın tazyikine karşı mukavemet ettiği ve ölmemesi için devletçe resmen sarf edilen birçok mesaiye rağmen yine azminde sebat ederek kararı vechile ölüp gittiği görülmüştür. Onun için ef'âl-i beşeriyenin asıl muayyen sebebi kasd ve ihtiyardır, azm-i musammemdir. Bunun haricinde kalan avamil ve devai, kasdın esbab-ı muharrikesidir ve kabil-i mukavemettir. Kasdın sudûru üzerindeki tesirleri inkâr olunamaz, derecat-ı mütefavitede olmak üzere az çok tesirleri vardır. Onun için mevadd-ı cezaiyede bu cihet nazar-ı itibara alınmak, binaenaleyh bazen o devaiyi esbab-ı muhaffefeden addetmek lâzımdır. Hatta bazen bütün bütün esbab-ı muafiyetten bile madud olmak lâzım gelir. Lâkin bu cihet böyle olmakla beraber yine bunlar ekseriya insanın kudret-i azmini külliyen selb edecek ve binaenaleyh bütün ef'âl-i beşeriyede insanları mazur gösterecek şeyler değildirler.

Onun içindir ki hiçbir fert kendi kusurunu, kendi tedbirsizliğini kadere hamlederek, kendisini mazur göstermekte haklı olamaz. Maahâzâ şayet bazı harekâtında suret-i kat'iyede mecbur ve muztar kaldığı, külliyen meslûbü'l-ihtiyar bulunduğu olur ise, şüphesiz o gibi harekâtından mesul olmaz. Fakat ekser harekâtı öyle değildir, onların vukûuna kendi kasd ve ihtiyarı sebebiyet vermiştir. Nitekim bu cihet yukarıda misalleriyle izah olunmuştu.

İşte bu hakikate mebni *kaderi*, biri, insanın kudret ve iradesinin taalluk edebileceği ef'âle, diğeri, kudret ve irade-i beşeriyenin taalluku haricinde kalan hâdisâta ait olmak üzere iki kısma ayırmak iktiza ediyor. *Birincisi*, insanların ihtiyarlarına merbut ve muallak olan mukadderattır. Bu kısmın hariçte tahakkukuna insan kendisi sebebiyet verir, sırf kendisinin hüsn-ü

tedbiri veya su-i tedbiriyle hâsıl olur. Tarlaya tohum ekip ekmemek suretiyle mahsul alıp almaması gibi. *İkincisi* ise, böyle değildir, insanların kudret ve iradesi taalluk etmeyen mukadderattır. İşte bu kısım mukadderat, sırf kaza-ı lâzım ve kader-i mütehattimdir. Bizim tâli' ve şans dediğimiz şeylerdir. Bize göre apansızın zuhur eden âfât-ı semaviyeden husule gelen hasârât gibi. Bazılarımızın cılız, zayıf ve hastalıklı olarak yaratılışımız ve bunlara mümasil hâlât-ı saire gibi.

İşte bu iki nevi mukadderattan birincisinde insan kendi kaderini kendi tayin eder. Takdir-i ezelî böyle takarrur etmiştir. İhtiyarî olan ef'âlin hemen cümlesi bu kısımda dâhildir. Mevzuubahsimiz olan kaderden asıl maksat da bu birinci nevi kaderdir. İkinci nevi mukadderat, kudret ve irademizin haricinde olduğu için muvzuubahsimizden hariçte bunların bir kısmı sırf eser-i tesadüftür, bazıları da muayyen bir hüsn-ü tâli' veya su-i tâli' neticesidir. Ve esbabı bizce meçhuldür. İşte asıl sırr-ı ilâhî olan "kader" de budur. Ve bu sırr-ı ilâhîye vukuf bizim için müstahildir. Maahâzâ gerek birinci neviden olan ve gerek ikinci neviden bulunan mukadderatın kâffesi, ezelde ilm-i ilâhîde malumdur. Kâffesi de o ilm-i ezelîye göre takdir ve kaza olunmuştur. Fakat bundan dolayı insanların kendi fiil ve hareketlerinde muztar ve meslûbü'l-ihtiyar olmaları lâzım gelmez. Çünkü yukarıda "irade" bahsinde de söylemiştim ki Cenâb-ı Hakk'ın lâyezâlde eşyayı halk ve icadı, ezeldeki takdirine, takdiri iradesine, iradesi de ilmine tâbidir. İlm-i ezeli-i ilâhî de lâyezâldeki maluma tâbidir. Malum ise, bizim kendi ihtiyarımızla sâdır olacak ef'âlimizdir.

Cenâb-ı Hak, bize bahşetmiş olduğu kudret ve irade sıfatlarıyla bizim ne gibi ef'âli ihtiyar edeceğimizi ezelde ilm-i kadimiyle keşfetmiş ve keşfettiği gibi irade buyurmuş. Yani nasıl istersek öyle kasd ve ihtiyarımızı irade etmiş ve binaenaleyh ef'âlimizin kendi tarafından halk ve icadını kendi ihtiyarımıza muallak olarak bizden sudûruna münafi değildir. Nitekim bu keyfiyet "irade" bahsinde misaliyle izah olunmuştu. Oraya müracaat oluna.

İşte "kaza ve kader" ve "irade-i beşer" meselelerinde Matüridiye fırkasının, yani başta İmam Âzam Hazretleri olduğu hâlde bütün ulema-i Hanefiyenin fikir ve telakkisi budur. Muhakkikîn-i Hanbeliyeden İbn Teymiye'nin *Minhacü's-Sünne*'sinde ve İbn Kayyim'in *Şifaü'l-alil*'inde beyanlarına göre

mezahib-i saire-i fikhiyenin ekserisi de bu meselelerde Hanefîlerle beraberdirler. Hukuk ve mesuliyet nokta-i nazarından bir hukukçu için ya bu Matüridiye fikrini veyahut Mutezile fikrini kabulden başka da çare yoktur. Zaten Matüridîlerle Mutezile arasındaki fark, pek o kadar büyük bir fark değildir. *Mutezile, kaderin hem kasd ve ihtiyar üzerinde hem de o ef'âl-i ihtiyariye üzerinde tesiri yoktur derler. Matüridîler ise yalnız kasd ve ihtiyar üzerinde tesiri yoktur, fakat ef'âl üzerinde tesiri vardır. Yani insan kendi ef'âlinin kâsıd ve kâsibidir ve Cenâb-ı Hak hâlıkıdır derler.* Bu iki fikrin bir neticeye varacağı derkârdır, aradaki niza niza-i lafzî kabîlindendir.

Cebriye ile Eş'ariye'ye gelince: Bunların herhangisinin fikrini kabul etmek hem hakaik-i eşyayı ve hem mesuliyet-i hukukiye fikrini inkâr etmek olur. Çünkü yukarıda "irade" bahsinde görüldüğü vechile Cebriye kudret ve irade-i beşeriyeyi ta esasından ve külliyen inkâr ediyor. Eş'ariye, kudret ve irade-i beşeriyenin esasını inkâr etmiyorsa da tesirlerini inkâr ediyor. Şu hâlde her iki fırkaya göre de kaderin ef'âl-i beşeriyeye taalluk eden kısmı da, insanları hareketlerinde muztar kılan kader-i mücbir ve mübrem demek olur.

İşte ruhları uyuşturan, kanları kurutan, itimad-ı nefsî ve azm u iradeyi esastan yıkan, insanları atalet ve batalete sevkeden fikir, bu fikirdir. Âlem-i beşeriyete bundan daha muzır bir fikir tasavvur olunamaz. Bu fikre göre bütün zalemeyi ve bilcümle ashab-ı cinayeti, heyet-i içtimaiyede hâvî olan fenalıkları mazur ve hatta meşru görmek, ale'l-umum insanları hayvanlar gibi başı boş kendi hâllerine terk etmek, mahkemeleri kapamak, hükûmetleri lağvetmek ve bütün müessesat-ı sınaiye ve fenniyeyi bile kaldırmak lâzım gelir. Vâkıa Eş'ariye, böyle söylemiyor. İnsanların mükellefiyetine kâil oluyor. Oluyor ama teklif-i mâlâyutâk kabîlinden olmak üzere kâil oluyor. Nitekim bu mesele aşağıda ayrıca izah olunacaktır.[285]

Şu uzunca süren "Mukaddime"nin firak-ı İslâmiye'ye, irade ve kader mebahisine müteallik olmak üzere muhtevi olduğu mesail-i sâlifeyi, bu suretle tetkik ettikten sonra asıl mesail-i usûliyeyi, yani *hüküm, hâkim, mahkûmun bih ve mahkûmun aleyh* hakkındaki mesaili izah edelim.

---

[285] Seyyid Bey'in Eş'arîlere bu kadar sert çıkışması ihtimal onun Osmanlı Devlet-i Aliyyesinin son dönemlerini bütün ürperticiliğiyle müşahede etmesinden kaynaklanıyordu. (S.C.)

1. HÜKÜM

Geçen seneki derslerde, ilm-i usûl-i fıkhın tarifini izah sadedinde de söylemiştik. "Hüküm" lafzı, fi'l-asıl *men* mânâsınadır. Lügaten ve örfen *fasl-ı husûmet ve icra-i hükûmet* gibi diğer mânâlarda istimali, men mânâsını tazammun ettiklerindendir. Örf-i fukahada "hüküm" kaza mânâsında müstamel olduğu gibi "bir şey üzerine terettüp eden eser" mânâsında dahi müstameldir. *Bey'in hükmü mülkiyettir* denilir ki akd-i bey' üzerine terettüp eden eser, mülkiyettir demektir.

"Hükm-i şer'î" de, hitab-ı Şâri'in eseri olduğu için ona hüküm ıtlâk olunmuştur. Onun için hükm-i şer'î, "*Ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitab-ı Şâri'in eseridir. Yani hitab-ı Şâri ile sabit olan şeydir.*" diye tarif olunur (اَلْحُكْمُ مَا ثَبَتَ بِخِطَابِ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقِ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ). Bizim burada izah edeceğimiz hüküm de, işte bu hükm-i şer'îdir. Bizim bir de esna-i muhaverede "Bu böyledir, hayır öyle değildir." diye vâki olan hükmümüz vardır ki bu, hükm-i mantıkîdir, dersimizden hariçtir. Hitab-ı Şâri'in eseri olan bu hükm-i şer'î evvelemirde iki kısma tefrik olunur: 1) Hükm-i teklîfî 2) Hükm-ü vaz'î.

Hükm-i teklîfî, tabirinden de anlaşıldığı vechile insanlar için mükellefiyet-i şer'iyeyi gösteren, yani bir fiilin yapılmasının veya yapılmamasının lâzım olduğunu, sahih veya gayr-i sahih bulunduğunu bildiren hükümlerdir. *Hükm-i vaz'î* de, ef'âl-i şer'iyenin evsaf ve şerait-i lâzimesini bildiren hükümlerdir. Ef'âl-i şer'iye diye ukûd ve füsûha, yani bey' ve icare gibi akitlere ve onları ikâle gibi fesihlere denir.

Hükm-i teklîfî, ya fiil-i mükellefin sıfatıdır. Vücub, hurmet, sıhhat ve butlân gibi. Veyahut fiil-i mükellefin eseridir. Milk-i rakabe, milk-i menfaat gibi. Çünkü mülkiyet, bey' u icare, hibe gibi bir akdin eseridir, onun üzerine terettüp eder. Ale'l-umum akitler ise mükellefin fiilidir, sıfatı değildir. Hâlbuki vücub ve hurmet, sıhhat ve fesat gibi hükm-i şer'îler, fiil-i mükellefin sıfatıdır. Onun için bu fiil vaciptir, bu iş haramdır, bu akit sahih veya fasittir denilir.

Fiil-i mükellefin sıfatı olan hükümlerde, ahkâm-ı dünyeviye ve ahkâm-ı uhreviye namlarıyla iki kısma ayrılır. Ahkâm-ı dünyeviye, kendilerinde

evvelen ve bizzat makasıd-ı dünyeviye muteber olan hükümlerdir. Sıhhat, fesat, in'ikad, butlân, nefaz, lüzum gibi. Çünkü bunlardan evvelemirde maksud olan şey -ibâdâtta tefriğ-i zimmet ve uhdeden huruç, muamelatta mülkiyet gibi- umûr-u dünyeviyedir. Bu ahkâm-ı dünyeviye itibarıyla fiil-i mükellef, sahih ve fasit, bâtıl, mün'akid, gayr-i mün'akid, nafiz, gayr-i nafiz, lâzım ve gayr-i lâzım gibi kısımlara ayrılır.

Ahkâm-ı uhreviye, kendilerinde evvelen ve bizzat makasıd-ı uhreviye itibar olunan hükümlerdir. Vücup, hurmet, ibâha gibi hükümlerdir ki zîrde izah olunacaktır. Bu ahkâm-ı uhreviyeden evvelemirde maksud olan şey, sevap ve ikab gibi umûr-u uhreviyedir. Onun için bunlara ahkâm-ı uhreviye ıtlâk olunmuştur. Şimdi sırasıyla evvelâ ahkâm-ı dünyeviyeyi, sonra da ahkâm-ı uhreviyeyi birer birer izah edelim.

Ahkâm-ı dünyeviye, sıhhat, butlân, fesat, in'ikad, adem-i in'ikad, nefaz, adem-i nefaz, lüzum ve adem-i lüzumdan ibarettir. Bu hükümler itibarıyla fiil-i mükellef de sahih, bâtıl, fasit, mün'akid, gayr-i mün'akid, lâzım ve gayr-i lâzım kısımlarına munkasim olur.

Sıhhat- Bir fiil-i mükellefin maksud-u dünyevîye mûsil olmasına "sıhhat" ve o fiile "sahih" denir. Bu, o fiilin aslen ve vasfen yani hem zatı itibarıyla hem de evsaf-ı hariciyesi itibarıyla meşru olmasıyla tahakkuk eder. Bu cihetle sıhhat, *bir fiil aslen ve vasfen meşru olmaktır* diye de tarif olunur.

Butlân- Bir fiil-i mükellefin maksud-u dünyevîye aslen mûsil olmamasına da "butlân" ve o fiile "bâtıl" ıtlâk olunur. Bu, o fiilin aslen ve zatı itibarıyla meşru olmamasıyla olur ki hem vasfen hem de zaten ve aslen gayr-i meşru olmak demektir. Aslen sahih olmayan "bey'-i bâtıl" gibi ki aslı ve zatı itibarıyla, yani erkân ve şerait-i asliyesi itibarıyla vücut bulamamış demektir.

Fesad- Bir fiilin maksud-u dünyevîye aslen mûsil olup da vasfen mûsil olmamasına, tabir-i diğerle bir fiilin aslen meşru, vasfen gayr-i meşru olmasına "fesad" ve o fiile "fasid" tesmiye olunur. Bu da, erkân ve şerait-i asliyesi itibarıyla meşru ve fakat evsaf ve şerait-i hariciyesi itibarıyla gayr-i meşru olmakla hâsıl olur. Bey'-i fasid, icare-i faside gibi.

İn'ikad- İn'ikad, bir fiilin ve akid gibi bir tasarruf-u şer'înin müteallakına eseri zâhir olacak vechile vücut bulmasıdır. Tarif-i diğerle in'ikad, icap

ve kabulün müteallakında eseri zâhir olacak vecihle yekdiğerine taalluk ve irtibatından ibarettir. O fiile, o tasarruf-u şer'îye "mün'akid" denir. Ecza-i tasarrufun, yani icap ve kabulün o vecihle adem-i irtibatına da "adem-i in'ikad" ve o fiil ve tasarrufa da "gayr-i mün'akid" ıtlâk olunur.

Ecza-i tasarrufun, icap ve kabulün yekdiğere taalluk ve irtibatı iki türlüdür. Biri müteallakında eseri zâhir olacak, diğeri olmayacak surette olur. Meselâ, bey'de icap ve kabulün müteallakı, mebî ile semendir. Zâhir olacak eser ise bâyiin semene, müşterinin mebîe malik olmalarıdır. Bey'-i gayr-i mün'akidde icap ve kabulün birbiriyle irtibatı, müteallakına eseri zâhir olacak surette olmadığından yani bâyiin semene ve müşterinin mebîe malikiyetlerini ifade etmediğinden icap ve kabulün yekdiğere taalluku olsa bile in'ikad yoktur. Fakat bey'-i mün'akid böyle değildir. Onun da icap ve kabulün yekdiğere ittisal ve taalluku, müteallakında eseri yani mülkiyet zâhir olacak vechile vuku bulmuştur. Bu da Şâriin vaz'etmiş olduğu şerait-i in'ikadın tahakkukuyla hâsıl olur. Binaenaleyh bu suretle husule gelen bey'-i mün'akid, eseri olan "mülkiyet"i ifade eder.

Nefaz- Bir fiil ve tasarrufun maksuduna fi'l-hâl mûsil olmasına, tabir-i diğerle bir fiil ve tasarruf üzerine eserinin fi'l-hâl terettüp etmesine "nefaz" ve o fiil ve tasarrufa "nafiz" tesmiye edilir. Meselâ bey'-i nafizde eseri olan mülkiyet hemen ve fi'l-hâl terettüp eder. Yani bey', mün'akid olur olmaz derhâl bâyiin semene, müşterinin mebîe malik olması lâzım gelir. Gayrın hakkı taalluk eden bey' mevkuf ise böyle değildir. O mün'akid olmakla beraber eseri olan mülkiyet fi'l-hâl terettüp etmez. Sahib-i hakkın icazetine mevkuf kalır. İcazet verirse o vakit o bey' nafiz olur ve binaenaleyh mülkiyet terettüp ve tahakkuk eder. İcazet vermezse bey' münfesih olur.

Lüzum- Lüzum, bir fiil ve tasarrufun tarazi-i tarafeyn olmaksızın ref ve ilgâsı mümkün olmayacak surette vâki olmasıdır. O fiil ve tasarrufa "lâzım" ıtlâk olunur. Hıyârâttan ârî olan akd-i bey' gibi. Bir fiil ve tasarrufun âkideynden yalnız biri tarafından ref ve ilgâsı mümkün olacak surette vâki olmasına da "adem-i lüzum" ve o fiile de "gayr-i lâzım" denir. Kendisinde hıyârâttan biri bulunan akd-i bey gibi ki haiz olduğu muhayyeriyete binaen tarafeyn-i âkıdeynden yalnız biri tarafından fesih ve ilgâ edilebilir. Ef'âl-i saire de böyledir. Herhangi bir fiil-i mükellef, o fiili ileride ref ve

ilgâ ettirebilecek şurut ve kuyuttan hâlî olur ise, o fiile lâzım denir. Aksi takdirde gayr-i lâzım ıtlâk olunur.

Şu izahattan anlaşılmıştır ki in'ikad, sıhhat, nefaz ve lüzum başka başka vasıflardır. İn'ikad, sıhhat ve nefaz ve lüzumdan hiç birini müstelzim değildir. Yani in'ikadın vücudu, sıhhat, nefaz ve lüzumunun vücuduna mütevakkıf değildir. İn'ikad bulunur da onlar bulunmayabilir. Sıhhat da nefaz ve lüzumu ve nefaz da lüzumu istilzam etmez. Binaenaleyh bey'-i mün'akid, sahih olacağı gibi fasit de olabilir. Fakat bunları aksine alınca o vakit sıhhat in'ikada, nefaz hem sıhhat ve hem in'ikada, lüzum ise bunların üçüne de mütevakkıftır. Yani in'ikad tahakkuk etmedikçe sıhhat, sıhhat vücut bulmadıkça nefaz, nefaz hâsıl olmadıkça lüzum tahakkuk edemez.

Bey', icare ve hibe gibi ef'âl ve ukûda "tasarrufat-ı şer'iye" ıtlâk olunur. Bey'de "milk-i rakabe", icarede "milk-i menfaat", nikâhta "milk-i müt'a" ve talâkta beynûnet gibi ahkâma ve makasıd-ı dünyeviyeye de "ihtisâsât-ı şer'iye" denir. Bu ihtisâsât-ı şer'iyenin her biri, bir akit veya fesih ve ref-i akit üzerine terettüp eder ve onunla husule gelir. Meselâ milk-i rakabe, akd-i bey' veya hibe üzerine terettüp eder ve onların biriyle hâsıl olur. Milk-i menfaat de ya icare veya iare ile husul bulur. Bu gibi ahkâm-ı müterettibe, hayatta insanlar için bir takım ağrâz ve makasıd-ı mahsusa olduğundan şer-i şerif, onların her birinin husulünü bir akde tahsis eylemiş, bu suretle her biri bir akde muhtas olmuştur. Onun için bu makasıd-ı dünyeviyeye, bu ahkâm-ı müterettibeye "ihtisâsât-ı şer'iye" denilmiştir.

Ahkâm-ı Uhreviye

Geçen derste ahkâm-ı uhreviyeyi, "*Kendilerinde evvelen ve bizzat makasıd-ı uhreviye muteber olan hükümlerdir.*" diye tarif etmiştik. İşte bu ahkâm-ı uhreviye beştir: *Vücub, nedb, ibâha, hurmet ve kerahet.* Bunlar görüldüğü vecihle beş hükümden ibaret olduğu için bunlara "ahkâm-ı hamse-i uhreviye" ıtlâk olunur. Ve fiil-i mükellef, bu ahkâm-ı hamse itibarıyla *vacip, mendup, mubah, haram ve mekruh* kısımlarına munkasim olur. Şöyle ki:

Bir fiil-i mükellefin işlenip işlenmemesi, nazar-ı Şâri'de ya müsavîdir veya değildir. Müsavî ise o fiil, *mubah*tır. Müsavî değilse ya işlenmesi racih ve matluptur yahut terki racih ve matluptur. İşlenmesi matlup olduğu surette eğer taleb-i cazim ile matlup ve binaenaleyh terki memnû ise o fiil, *vacip*tir. Yok eğer talep gayr-i cazim ile matlup olup terki memnû değil ise *mendup* demektir. Terki racih ve matlup olduğu takdirde eğer işlenmesi men olunmuş ise bu fiil *haram*dır. Men olunmamış ise *mekruh*tur.

Şu taksimden münfehim oluyor ki "vacip" nazar-ı Şâri'de işlenmesi matlup ve terki memnû olan fiildir. "Mendup" işlenmesi matlup ve fakat terki gayr-i memnû olan fiildir. "Haram" terki matlup ve işlenmesi memnû olan fiildir. "Mekruh" terki matlup ve fakat işlenmesi gayr-i memnû olan fiildir. "Mubah" ise işlenip işlenmemesi müsavî olan fiildir. Haram vacibin, mekruh da mendubun zıddıdır.

Fukaha-i Hanefiye indinde vacip iki kısımdır. Biri delil-i kat'î ile, diğeri delil-i zannî ile sabit olan vaciptir. Evvelkisine farz, ikincisine sadece vacip ıtlâk ederler. Farzda hem amel hem de hak olduğunu itikad lâzımdır. Vacipte ise yalnız amel lâzım olup hak olduğunu itikad lâzım değildir. Bundan anlaşılıyor ki vacip tabirinin iki mânâsı vardır. Biri mânâ-i eammı, diğeri mânâ-i ehassıdır. Usûliyyun indinde inde'l-ıtlâk mânâ-i eammı kasdolunur. Vacibin mânâ-i eammından maksat da, ister delil-i kat'î ile olsun, ister delil-i zannî ile olsun ale'l-ıtlâk işlenmesi matlup ve terki memnû olan fiil demektir. Mekruh da hem kerahet-i tahrimiye hem de kerahet-i tenzihiye ile mekruha şamildir.

Vücup, icap emr-i Şâri'in ve hurmet, tahrim nehy-i Şâri'in mucep ve eseridir. Binaenaleyh vacip me'murun bih, haram menhiyyun anhtır. Vacibi terk, emr-i Şâri'e ve haramı irtikâb nehy-i Şâri'e adem-i itaat demek olduğundan Cenâb-ı Hakk'a karşı mâsiyet ve bu sebeple müstevcib-i ukûbettir.

Nedb ve kerahet, icap ve tahrim demek olmayıp onların dûnundadır. Onun için mânâ-i ıstılâhîce mendup me'murun bih, mekruh menhiyyun anh değildir. Bütün fukaha ve usûliyyunun ittifakıyla mendubu terk etmek ve tenzihen mekruhu irtikâp eylemek, mâsiyet teşkil eylemez ve bu cihetle müstelzim-i ukûbet olmaz.

Şu hâlde vacibin faili mazhar-ı sevap, târiki müstahikk-ı ikap olur. Haramın faili müstahikk-ı ikap ve târiki müsâb olur. Mendubun faili nail-i sevap olur ise de târiki müstahikk-ı ikap olmaz. *Şu kadar var ki mendup eğer evkât-ı hamsede kılınan sünen-i müekkede ve revatip gibi sünnet-i hüda nev'inden ise târiki isâetkâr ve levm ve tekdire dûçâr olur. Ve bir de ezan ve ikamet, cemaatle salât gibi şeair-i İslâm'dan madud olan sünnet-i hüdalar, vacip menzilesindedir.* Hatta bir karye ahalisi bunları terkte ısrar ederlerse, siyaseten kuvve-i cebriye istimali ile ifaya sevk olunurlar.

Tahrimen mekruh, harama kariptir. Lâkin haram değildir. Faili müstahikk-ı mücâzât olmaz. Yalnız levm ve muatebeye kesb-i istihkak etmiş olur. Fakat eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed'e göre tahrimen mekruh, haram hükmündedir. Tenzihen mekruh ise helâle akreptir. Her ikisinin de târiki mazhar-ı mükâfât olur. Mubaha gelince onun ne faili ne de târiki, sevap ve ikaba müstahik olmaz. Fiil ve terki nezd-i Şâri'de müsavîdir. Mubaha helâl ve caiz dahi ıtlâk olunur. (*İrşadü'l-fuhûl*)

İhtar- Şu zikrolunan ahkâm-ı hamsenin cümlesinin ahkâm-ı teklîfiyeden addolunması, müsamahaya müstenid ve tağlip tarikiyledir. Fi'l-hakika vücup ile hurmet, ahkâm-ı teklîfiyeden ise de ibâha hükm-i teklîfî değildir. Zira ibâhada teklif yoktur. Teklif meşakkatli bir işi ilzamdır. İbâha ise tahyirdir, ilzam değildir. Hatta cumhur-u usûliyyuna göre nedb ve kerahet dahi, ahkâm-ı teklîfiyeden madud değildir. Çünkü bunlarda da ilzam yoktur. Vâkıa nedb ile kerahette talep vardır. Fakat bu talep cazim ve kat'î olmadığından mânâ-i ilzamı mutazammın değildir. Binaenaleyh hakikatte ibâha ile nedb ve kerahette mükellefiyet-i şer'iye yoktur. Bu cihetle mubah, mendup ve mekruh tekâlîf-i şer'iyeden hariçtirler. (*Fusûlü'l-bedayi ve İrşadü'l-fuhûl*)

Farz, farz-ı ayın ve farz-ı kifaye namlarıyla iki kısma ayrılır. Eğer bir farz, herkes tarafından ifası lâzım olan feraizden ise ona "farz-ı ayın" denir. Yok eğer o farz, mahdut birkaç kişi tarafından ifa edilmekle maksad-ı Şâri hâsıl olan bir farz ise, ona da "farz-ı kifaye" ıtlâk olunur. Meselâ, cenaze namazı böyledir yani farz-ı kifayedir. Hiç kimse bu namazı kılmayıp da cenaze ortada kalacak olursa herkes âsim olur. Fakat bazı eşhas bu farizayı eda ederse maksat hâsıl olacağından, artık diğer eşhas üzerinden bu fariza

sâkıt olur. Ve binaenaleyh hiçbir kimse günahkâr olmuş olmaz. Vacip de böyledir. O da vacib-i ayın ve vacib-i kifaye olmak üzere ikiye ayrılır.

Haram Liaynihi, Haram Ligayrihi

Haram iki nevidir: Haram liaynihi, haram ligayrihi. Haram liaynihi, aynı ve zatı haram olan şeydir, lâşe ve kan gibi. Haram ligayrihi, zatı haram olmayıp mahiyetinden hariç başka bir sebepten dolayı haram olan şeydir. Gayrin malını ekletmek gibi. Birincisinde menşe-i hurmet, o şeyin zatı ve mahiyetidir. Meselâ, lâşenin hurmeti, kendi mahiyetidir. Ekle salih olmamakla beraber nefse muzır ve tab'a mugayir olmasıdır. Haram ligayrihide menşe-i hurmet, haram olan şeyin zatı ve mahiyeti değildir, mahiyetinden hariç başka bir şeydir. Meselâ başkasının ekmeğini onun izni olmaksızın ekletmek haramdır. Lâkin bunun haram olması, ekmeğin mahiyetinden mütevellit değildir. Başkasının malı olmasından ve binaenaleyh gayrın hakkı taalluk etmesinden naşidir. Ekmeğin zatı ise mahiyetine nazaran haram değildir. Bunun içindir ki sahibine helâldir. Hâlbuki haram liaynihi, sahibine de haramdır. Hiçbir kimse için helâl olmaz. Meğerki zaruret tahakkuk ede. Mevaki-i zaruret kavaid-i umumiyeden müstesnadır. Ale'l-umum memnûât-ı şer'iye böyledir. Yani ya liaynihi memnûdur yahut ligayrihi memnûdur. Bunların üçüncü bir şıkkı yoktur.

Yukarıda tarif ve izah olunduğu vecihle hükm-i şer'î, ef'âl-i mükellefîne taalluk eden hitab-ı Şâri'in eseridir. Bu cihetle hil ve hurmet gibi ahkâm-ı şer'iye, ef'âle taalluk eder, a'yâna taalluk etmez. Onun içindir ki ahkâm-ı şer'iye ef'âlin sıfatıdır, a'yânın sıfatı değildir. Bunun için şu fiil vaciptir, bu fiil haramdır, o fiil de mubahtır denir. Şu hâlde lâşe, kan ve şarap gibi şeylerde dahi hurmet, fiile nispet olunmak ve binaenaleyh lâşeyi yemek haramdır, şarap içmek haramdır demek lâzım gelir. Hâlbuki ekseriya hurmet kendilerine nispet olunur da lâşe haramdır denilir. Nitekim حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[286] ve حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ[287] gibi birçok nusûs-u şer'iyede dahi hil ve hurmet, eşyanın aynlarına nispet olunmuştur. Ekser ulema-i usûle göre bu istimal, fi'l-asıl mecaz tarikiyledir. İsnad da mecazdır. Yahut mecaz-ı hazfî

[286] Mâide sûresi, 5/3.
[287] Nisâ sûresi, 4/23.

kabîlindendir. Veyahut zikr-i mahal irade-i hâl kabîlindendir. "*Lâşe haramdır.*" demek, lâşenin ekli haramdır demektir. Nitekim "*Falanın ekmeği haramdır.*" demek de, ekmeğini yemek haramdır demektir.

Fahrulislâm Pezdevî, Şemsüleimme Serahsî ve sahib-i *Mizan* Alaaddin Semerkandî gibi bazı eimme-i usûl, haram liaynihide o suretle nisbet ve isnadın mecaz olmayıp hakikat olduğuna zahip olmuşlar ve uzun uzadıya tevcihine kıyam eylemişlerdir. Maahâzâ bu suretle istimal, artık bir hakikat-i örfiye olmuştur.

Mubah Liaynihi, Mubah Ligayrihi

Bazı mubahlar, zaruretten mütevellit olduğu için mubahı da mubah liaynihi, mubah ligayrihi, tabir-i diğerle "helâl liaynihi", "helâl ligayrihi" olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Zatı ve mahiyeti itibarıyla mubah olan ef'âl ve harekâta mubah liaynihi denileceği gibi, bir zaruretten naşi ifasına müsaade olunan ef'âle de mubah ligayrihi denilir. Meselâ şarap haramdır. Bunun hurmeti mahiyetinden mütevellit olduğu için haram liaynihide dâhildir. Fakat boğazında lokma kalıp da boğulmak tehlikesine maruz bulunan bir kimse, yanında şaraptan maada içecek bir şey bulunmadığı cihetle, lokmayı boğazından izale maksadına mebni o şaraptan bir miktar içecek olsa bu caiz olur. İşte bu cevaz, bu ibâha nefsin telef olması tehlikesini defetmek zaruretine mübtenidir. Bu illete binaen o şarabı içmek caiz ve mubah olmuştur. Bu ibâha ise ibâha-i zatiye değil, ibâha-i gayriyedir. Aşağıki izahat, bu meseleyi etrafıyla tavzih edecektir.

Azimet, Ruhsat

Ahkâm-ı uhreviye, azimet ve ruhsat namlarıyla ayrıca iki kısma taksim olunur. *Azimet, hiçbir özre mübteni olmayarak re'sen ve ibtidaen teşrî olunan hükümdür.* Bu gibi hükümler, hükm-i aslîdirler. Ruhsat, a'zâr-ı ibâda mebni saniyen meşru kılınan hükümdür. Bu, mücerret yüsr ve sühûlet, def-i meşakkat maksadıyla müsamaha ve müsaadeden ibarettir. Onun için bu gibi hükümlere "Ruhsat" tesmiye olunmuştur. Deminki misal, bu meselenin güzel bir misalidir. Yani şarap içmek şer'an haramdır. Bu hükm-i aslîdir, azimettir. İbtidaen ve bir özre mübteni olmayarak vaz'edilmiştir.

Nefsi ölüm tehlikesinden kurtarmak zaruretine mebni şarabı içmek ise mubahtır. Özre mebni meşru kılınmıştır, ruhsattır. Müsaadeden ibarettir, hükm-i aslî değildir. Ruhsat, iki kısımdır:

1) *Birincisi*, hurmet ve muharrim yani sebeb-i hurmet, mevcut ve kaim olmakla beraber hakkında mubah muamelesi icra olunan şeydir. Gayrın malını itlâfa ikrah-ı mülcî ile mükreh olan zatın o malı itlâf etmesi gibi. İşte bu meselede hurmet, bilkülliye sâkıt olmamıştır, bâkidir. Muharrim yani sebeb-i hurmet de mevcut ve kaimdir. O da o mala gayrın hakkı taalluk etmesidir. Çünkü Şeriat-i İslâmiye'de ismet-i milk hiçbir vecihle zail olmaz. Bir kimsenin kendi malındaki hakkının masuniyeti daima muhteremdir. Başka bir zatın velevki ikrah-ı mülcî sebebiyle olsun, bu ismeti, bu masuniyeti ihlâl ve izaleye hakkı olamaz. Bu zulümdür. Zulmün hurmeti ise müebbettir, ebedîdir. Onun içindir ki bu meselede hurmet ve muharrim kaim ve bâkidir. Şu kadar var ki ikrah sebebiyle damân ve mücâzât gibi hükümler, ikrah olunan zata teveccüh etmez. Onu icbar ve ikrah eden zata teveccüh eder. Zira bu hususta ikrah olunan, ikrah edenin elinde alet demektir.

Bu cihetle malı itlâf eden fail-i mükreh hakkında mubah muamelesi icra olunur. Yani o malı itlâf mubah olmadığı hâlde onun hakkında güya mubah imiş gibi müsamaha edilir, muaheze olunmaz. Zarar ve ziyanı tazmin ve icra-i mücâzât gibi ahkâm, ikrah eden üzerine terettüp eder.

2) Ruhsatın ikinci nevi de, hem hurmet ve hem muharrim sâkıt olan şeydir. Bunda hurmet külliyen sâkıt olur. Açlıktan helâk olma mertebesine gelen zatın bu zarurete binaen bilmecburiye lâşe yemesi gibi. İşte bu meselede lâşenin hurmet-i ekli külliyen sâkıt olmuştur. Artık o hurmetin meşruiyeti kalmayıp tamamen ibâhaya munkalip olmuştur. Çünkü lâşenin haram olması, nefsi ve sıhhat-i bedeni zarardan sıyanet içindir. Helâke maruz olan nefsi kurtarmak için sıhhat mevzubahis olamaz. Hatta o zat, bu hükm-i şer'îyi yani bu ruhsat-ı şer'iyeyi bildiği hâlde, taassup göstererek lâşeyi ekletmeyip telef olsa âsim ve günahkâr olarak vefat etmiş olur.

Hâlbuki evvelki meselede hüküm böyle değildir. Yani o meselede katl ile tehdit ve ikrah olunan zat, hakku'l-gayre, ismet-i mülke ihtiramen

o malı itlâf etmese ve bundan dolayı hakikaten katledilmiş olsa indallah me'cur olur. Çünkü o meselede o malı itlâf etmek ruhsat ise de, hakku'l-gayre hurmet etmek de azimettir. Onun için o meselede hurmet, bilkülliye sâkıt olmamıştı. Şu zikrolunan lâşeyi yemek meselesinde ise hurmet külliyen sâkıt olmuş ve azimet kalmamıştır.

İhtar- اَلضَّرُورَاتُ تبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" kaide-i fıkhiyesinde bu bahsi, yani ruhsatın şu iki kısmını nazar-ı itibara almak lâzımdır. Bu bahisten müsteban oluyor ki zaruretler, her memnû olan şeyi tamamen mubah kılmıyor. Bazı memnûâtı hakikaten ve tamamen mubah kılıyor. Bazı memnûâtı da mubah hükmünde kılıyor. Yani muahezeyi terk suretiyle mubah muamelesi yaptırıyor.

Bazı hurmetler, memnû olan şeyler de vardır ki onların hurmet ve memnûiyeti, hiçbir özür ve bahane ile asla sâkıt olmaz. Bu cihetle zaruretler, bu gibi hurmet ve memnûiyetleri iskat edemez. Ve binaenaleyh onları mubah kılamayacağı gibi mubah muamelesi de yaptıramaz. Bigayr-i hakkın katl-i nefs gibi. Bunun hurmeti lâyetegayyerdir. Bunda ruhsat cari olmaz. Şu hâlde bir kimse, sahihan tehdidini îkâa kâdir bir şahs-ı zalim tarafından katl ve itlâf ile tehdit ve ikraha binaen başkasını katledecek olsa, kat'iyen caiz ve helâl olmaz. Çünkü burada ruhsatın delil ve illeti, telef-i nefs korkusudur. Bunda ise kâtil ile maktul müsavîdir. Hiçbir kimse, kendi nefsini ölümden kurtarmak için başkasını öldürmek hakkını haiz olamaz. Zina, ırza tecavüz de böyledir. Bunun da hurmet ve memnûiyeti hiçbir mazeretle sâkıt olmaz. Bu meseleler, hukûk-u cezaiye-i İslâmiye nokta-i nazarından pek mühimdir. Daima hatırda tutulması lâzimedendir. Buraya kadar vâki olan izahat, hep hükm-i teklîfînin aksâm ve envâı hakkındadır. Şimdi de hükm-i vaz'înin aksâmını izah edelim.

Hükm-i Vaz'î

Hükm-i vaz'î, rükniyet, illiyet gibi bir suretle hükm-i teklîfiye taalluku olan şeydir ve bervech-i âti dört kısımdır: 1) Rükün 2) İllet 3) Sebep 4) Şart

Bunların bir de beşincisi vardır ki o da "alâmet"tir. Fakat bunun dersimizde pek o kadar ehemmiyeti yoktur.

Rükün

Bir şeyin mâbihi't-takavvumu olan şeye "rükün" denilir. Yani bir şey diğer bir şeyle takavvum eder, kıvama gelirse ikinci şeye rükün ıtlâk olunur. O ikinci şey, birincinin cüz-ü dâhili ve müstened-i ileyhi demektir. Onun için birkaç cüzden mürekkep olan bir mahiyetin eczasından her birine rükün denir. Bazen bir şeyin mahiyetine de yani ecza-i mürekkebesinin heyet-i mecmuasına da rükün ıtlâk olunduğu vardır. Fakat bu, ıtlâk-ı mecazîdir, mecaz tarikiyledir. Asıl rükün diye bir şeyin cüz-ü mukavvimine denir. İşbu rükün iki kısma ayrılır: 1) Rükn-ü aslî 2) Rükn-ü zaid

Rükn-ü aslî- Bir şeyin rüknünün intifasıyla o şey de müntefi olur ise o rükün, rükn-ü aslî demektir.

Rükn-ü zaid- Eğer bir rüknün intifası hâlinde o şey müntefi olmaz, hükmü bâki kalırsa bu rükne de rükn-ü zaid denir.

Meselâ, "iman" kalben tasdik ile lisanen ikrardan mürekkep bir mahiyettir. Demek iman, biri tasdik-i kalbî, diğeri ikrar-ı şifahi olmak üzere iki cüzden mürekkeptir. Fakat imanın hakikati, tasdikten ibaret olduğu için tasdik-i kalbî, imanın rükn-ü aslîsidir. Bundan dolayıdır ki bir insan, Cenâb-ı Hakk'ın vücud ve vahdaniyetini ve Hazreti Peygamber'in nübüvvetini kalben tasdik etmediği hâlde, yalnız lisanen bi'l-ikrar "kelime-i şehadeti" telaffuz etse "mü'min" olmaz.

Bir insan mü'min olabilmek için kalben tasdik etmek lâzım gelir. Fakat tasdik-i kalbî umûr-u bâtıneden olduğu için delil-i zâhirîsiyle amel etmek zarurîdir. Onun için ikrar, tasdik makamına ikame edilmiştir. Bu cihetle hakikatte ulûhiyeti ve Cenâb-ı Peygamber'in nübüvvetini kalben tasdik etmeyen bir zat, lisanen ben müslümanım der ve kelime-i şehadeti ityan ederse, hakkında Müslüman muamelesi icra olunur.

Onun hakikatte Müslüman olup olmadığı keyfiyeti, Cenâb-ı Hakk'a havale olunur. Ahkâm-ı İslâmiye'nin tatbiki emrinde ise onun kararı nazar-ı itibara alınarak mademki Müslüman olduğunu ikrar ediyor, o hâlde müslümandır denir. Artık onun hakkında Müslüman muamelesi icra olunur. Binaenaleyh kendisine Müslüman kız tezvic edilir. Ve onunla Müslüman akrabası arasında tevarüs cari olur. Ve vefatında Müslüman

kabristanına defnolunur. Hulâsa bütün ahkâm-ı İslâmiye, onun hakkında tatbik edilir. Velevki o zat, hakikat-i hâlde Cenâb-ı Hakk'ı ve Hazreti Peygamber'i münkir olsun. Bize göre bu cihet meçhuldür.

Tasdik-i kalbî, imanın rükn-ü aslîsi olduğu için hiçbir hâlde, hiçbir özür ile sukût-u teklîfi kabul etmez. Binaenaleyh tasdik-i kalbî, ikrah-ı mülcî ile de sâkıt olmaz. İkrar böyle değildir. İkrar, bir kere rükündür. Yani ikrah özrü olmaksızın asla sâkıt olmaz. Binaenaleyh mü'min olan zatın hâl-i ihtiyarda ikrar etmesi şarttır, lâkin ikrar, aynı zamanda rükn-ü zaid olduğundan hâl-i ikrahta sâkıt olur.

İllet

İllet, lügatte maraz, hastalık demektir. Fakat asıl mânâ-i lügavîsi mugayyir demektir. Hastalık da insanın hâlini tağyir ettiği için illet denilmiştir. İllet-i şer'iyeye de illet denmesi bundandır. Hükm-i şer'îyi ademden vücuda veyahut "kıyas"ta olduğu gibi husustan umuma naklettiği için hükmün hâlini tağyir ediyor demektir. Bundan dolayı kendisine illet tesmiye olunmuştur.

Bu vech-i tesmiye gösterir ki hükm-i şer'îde asıl olan ademdir: Bir şey hakkında bir hüküm dermeyan edebilmek için o hükmü ademden vücuda getirecek bir illet lâzımdır. Öyle bir illet mevcut olmazsa hüküm de hâl-i aslîsi olan ademde kalır. Meselâ bir kimse, başkasının malına malik olabilmek için bey', hibe gibi mülkiyeti kendisine nakledecek bir akdin yani bir illetin tahakkuku muktazîdir. Öyle bir illet tahakkuk etmedikçe malik olamaz.

İllet, ıstılah-i fukahada sübut-u hüküm kendisine nispet ve izafe olunan şeydir. İşte bir hükmü, vücuda getiren, tabir-i diğerle bir hükümde müessir ve âmil olan şey ne ise, o şeye illet ıtlâk olunur. Çünkü bir hükmün sübutu, ancak onu vücuda getiren, bu suretle onda âmil-i müessir olan şeye nispet ve izafe olunur.

Aşağıda izah edileceği üzere "sebep" de bir nevi illettir. Lâkin asıl hükmün illeti değildir. Olsa olsa illetin illetidir. Bunun içindir ki illet ile sebep içtima ettiğinde hüküm mübaşire muzaf kılınır, sebebe nispet olunmaz. *Mecelle*'nin "*Mübaşir ile mütesebbip içtima ettiğinde hüküm mübaşire muzaf kılınır.*" demesi bundandır. Mübaşir illet demektir. Mütesebbip de

sebep demektir. *Hulâsa*, illet âmil-i müessirdir. Sebep vasıtadan ibarettir ve hükme îsal eden bir tariktir. Lâkin hükümde müessir değildir. Hükümde müessir olan, ancak illettir. Bunun içindir ki fukaha, اَلْحُكْمُ يَدوُرُ مَعَ الْعِلَّةِ "*Hüküm illetle dairdir.*" derler. Yani illet, hükmün medarıdır, illet nerede bulunursa hüküm de orada bulunur. İllet bulunmazsa hüküm de bulunmaz.

Aşağıda bahs-i mahsusunda izah edilecektir ki cumhur-u fukahaya göre ef'âl-i ilâhiye, hikem ve masaliha mualleldir. Onun için اَلْاَحْكَامُ مَبْنِيَّةٌ عَلىَ مَصَالِحِ الْعِبَادِ "*Ahkâm-ı şer'iye masalih-i ibâd üzerine mübtenidir.*" sözü, elsine-i fukahada dair-i mesel-i sair hükmüne girmiştir. Binaenaleyh teşrî-i ahkâmdan, vaz-ı şeriatten Şâri'in maksadı, insanlar için celb-i menfaat ve def-i mefsedet suretiyle husul-ü saadet maslahatıdır. Bu da bir illettir ve buna hikmet-i teşrî ve maksad-ı Şâri denir.

Bizim burada bahsettiğimiz illetten maksat, bu değildir. Bu mevzu bahsimizden hariçtir. Bundan aşağıda ayrıca bahsedeceğiz. Burada mevzubahis olan illetten maksat, o illet-i gaiyenin, o hikmet ve maslahatın husulü için vaz ve teşrî edilen ahkâm-ı şer'iyeyi muarrif olan illettir. Bu illet, hükm-i şer'înin muarrifidir. Çünkü bu illet bilinince onun üzerine terettüp edecek olan hükmün de neden ibaret olduğu bilinir. Ve Şâri, hükm-i şer'îyi buna rabt ve ta'lik etmiş olduğundan bu illete "menat-ı hüküm" denir. Bu illet, "kıyas"ın erkânından olan illete şamil olduğu gibi, ale'l-umum ukûd ve füsûha dahi şamildir. Çünkü akitler de birer illettirler. Meselâ bey' ve hibe milk-i rakabenin, icare ve iare de milk-i menfaatin illetidirler. Şâri, bunların her birini bir hükümde müessir ve onun illeti olmak üzere vaz'etmiş olduğundan, bu gibi illetlere "ilel-i vaz'iye" ıtlâk olunur. Bu illet, iki nevidir: 1) İllet-i tâmme 2) İllet-i nâkısa

İllet-i tâmme: Bir illet, bir hükm-i şer'îyi ifade için vaz'edilmiş ve o hükümde müessir bulunmuş olmakla beraber onun üzerine terettüp edecek olan o hüküm de kendisinden terahi yani teahhur etmeyecek olursa bu illet, illet-i tâmme demektir. Fukaha-i Hanefiye, bu nevi illete "ismen ve mânen ve hükmen illet" diyorlar. Bu illet taraf-ı Şâri'den hükm-i matlubu ifadeye vaz'edildiği için ismen illettir. Hükümde müessir olduğu için mânen de illettir. Hükm-i matlup kendisinden terahi ve teahhur etmediği için de hükmen illettir.

İsmen illet olduğundan dolayı hüküm kendisine nispet ve izafe olunur da “Bu hüküm şu illetin hükmüdür.” denilir. Hükümde tesiri bulunduğu cihetle de “Bu hükmün müessir ve âmili şu illettir.” denir. Ve hükm-i matlup, kendisinden ayrılmadığı ve teahhur etmediği için de, “Bu illet tamamdır.” denir ve derhâl üzerine o hükm-i matlup terettüp eder. Şerait-i lâzimesini cami olan ukûd ve mukavelât gibi.

Meselâ, bey’-i sahih, mülkiyeti ifade için Şâri tarafından illet olmak üzere vaz’edilmiştir. Onun için “Bey’in hükmü mülkiyettir.” denir. Şu hâlde akd-i bey’, sahih ve gayr-i mevkuf ve hıyârâttan âri ve şerait-i lâzimesini cami olarak mün’akid olursa illet tamam olmuş olur. Ve artık onun eseri demek olan hüküm de, yani mülkiyet de derhâl hâsıl olur, müşteri mebîe ve bâyi semene malik olur. Ve bu mülkiyetin husulü için teslim ve tesellüm gibi başka bir şeye lüzum kalmaz. Mebî henüz bâyiin yedinde olup müşteriye teslim edilmediği hâlde dahi, müşterinin silk-i milkine dâhil olmuş bulunur. Bunun içindir ki o dakikadan, yani satış tarihinden itibaren mebîde hâsıl olan zevaid dahi müşterinin malı olur.

Bâyi, kable’t-teslim mebîde hâsıl olan meyve ve saire gibi zevaide benimdir diyemez. Bu böyle olduğu gibi, mebîin semeni olan şey dahi akd-i bey’ tarihinden itibaren bâyiin mülkü olur. Şu kadar var ki semen, tayin ile taayyün etmeyeceği için bâyie karşı borç almak üzere müşterinin zimmetinde derhâl sabit olur. Ve binaenaleyh müşteri o semen ile bâyie medyun olmuş olur.

İllet-i nâkısa: İllet bazen böyle tamam olmaz, bazı mevani bulunmuş olur. Bu itibarla hükmün o illet üzerine terettübü teahhur eder. O hâlde bu illet, nâkıs demektir. Çünkü ma’lul illetten tahalluf etmez. Yani bir şey, illetinden ayrılamaz. İllet tahakkuk edince ma’lulü de tahakkuk eder. Bu cihetle aklî olsun, şer’î olsun herhangi bir meselede ma’lul illetinden ayrılır, onun vücut ve tahakkuku teahhur ederse o illet, mevani hasebiyle nâtamam demek olur. Ne vakit mâni zail olursa o da kesb-i tamamiyet eder ve o zaman hüküm onun üzerine terettüp eyler. Bey’-i mevkuf gibi.

Bey’-i mevkuf da, mülkiyeti ifadede illettir. Çünkü “bey”dir. Şâri onu da ifade-i milke illet olmak üzere vaz’etmiştir. Bu cihetle hem ismen hem de mânen illettir. Hatta bunun içindir ki mebî, sahibinin o bey’-i mevkufa

icazeti vukuunda akd-i bey tarihinden itibaren müşterinin mülküne dâhil olmuş olur. Yoksa tarih-i icazetten itibaren değil. Onun için bey'-i mevkufta mal sahibi bu bey'e vâkıf olarak icazet verince, müşteri vakt-i bey'den itibaren mebîde hâsıl olan gerek muttasıl ve gerek munfasıl zevaide dahi malik olur. Çünkü bu mülkiyette müessir olan bu akd-i bey'dir. Yoksa malikin icazeti değildir.

Gerçi hakikatte asıl müessir, malikin icazetidir. Onun rıza ve icazetine intizaren bey'-i mezkûr, mevkuf olmuştur. Fakat Şâri, burada mal sahibinin icazetini vakt-i bey'de mevcut farz ediyor. Zira mal sahibi icazet verince, evvelce vuku bulan bey'-i mevkufun hükmüne icazet vermiş demektir. O cihetle bey'-i mevkuf, tarih-i in'ikadından itibaren müessir olmuş olur ve binaenaleyh müşteri de bitarîki'l-istinad yani vakt-i bey'e istinaden bütün zevaidiyle beraber mebîe malik olur. Bey'-i mezkûrun malikinin icazetine mevkuf kalmasının sebebi, bâyiin fuzulî olması idi. Mal sahibi icazet verince ortadan fuzulî kalkmış, bey' de gayr-i mevkuf olarak kalmış olur. İşte bu mülâhaza-i fıkhiyeye binaen bu gibi yerlerde istinad kaidesi cari olur. Yani akdin hükmü tarih-i vukuuna istinad eder ve o zamanda bed' ile cari itibar olunur. Mal sahibinin bu bey' hakkında izin ve rızası malum olmadığından, onun rızasına kadar akd-i bey' hükmünü icra edememiş ve ona mevkuf kalmıştır. Bununla beraber akd-i mezkûr esas itibarıyla müessir olarak mevcut olduğu için ba'de'l-icaze üzerine terettüp edecek olan hüküm, vakt-i vukudan itibaren o akde istinad eylemiştir. Hıyar-ı şart ile vâki olan bey' de böyledir, icare-i muzafe de böyledir.

Ale'l-umum mevani bulunan yerlerde mevcut illetler, hep illet-i nâkısedirler. Bu gibi yerlerde illetin derhâl hükmünü icra edememesi müessir olmamasından değildir. Belki tesirini îkâa mâni bulunmasındandır. İllet hükmünü muktazi ise de o hükmün vücuda gelmesine başka bir şey mâni oluyor demektir. "*Mâni ile muktazi tearuz ettiğinde mâni takdim olunur.*" kaide-i fıkhiyesine göre mâni mevcut oldukça muktazi olan illet, hükmünü icra edemez. Çünkü muktazinin şeraiti tamam olmamış demektir. Lâkin mâni ortadan kalkınca, o vakit muktazi olan illet, mâniin tarih-i zevalinden itibaren değil belki kendisinin tarih-i vücudundan itibaren hükmünü ifade eder.

Sebep de bazen illet makamına kaim olur. Yani sebep haddizatında hükümde müessir olmadığı hâlde asıl müessir olan illet ortada mevcut olmadığından dolayı, onun makamına ikame olunur. Ve artık illet gibi müessir addolunur, hüküm de ona muzaf kılınır. Usûliyyun-u Hanefiye, bunu ve emsalini nazar-ı itibara alarak "illet"i yedi kısma tefrik ve her birini misal-i mahsus ile tavzih ediyorlar. Lâkin bunların bazıları illet-i nâkısada dâhil, bazıları da illet makamına kaim olan esbap cümlesinden madud olduğundan biz burada onların birer birer zikir ve izahından sarf-ı nazar ettik. Hususiyle bir kısmı, kariben zîrde esbap meyanında izah olunacaktır.

Sebep

Sebep, bilâtesir hükme tarik-i mûsil olan şeydir. Şu tariften anlaşıldığına göre bir şey, bir hükmün sebebi olmak için o hükümde doğrudan doğruya müessir olmaması lâzımdır, müessir olursa o şeye ıstılâhen sebep denmeyip illet tesmiye olunur. Zaten illeti sebepten tefrik eden şey de budur yani tesirdir. İllet müessirdir, sebep müessir değildir. Sebep yalnız mûsildir. Maahâzâ biz muhaveratımızda çok kere sebep kelimesini illet mânâsında istimal ederiz. Hatta bazen âhirine bir de "mucip" lafzını ilave ederek sebeb-i mucip ve esbab-ı mucibe deriz. İllet-i müessire demek olur. Bu istimal sebebin mânâ-i eammına göredir. Çünkü sebep lafzı, bazen ale'l-ıtlâk hükm-i şer'îyi muarrif olan şey mânâsında da istimal olunur. Bu mânâ eamdır, illete de şamildir.

Hulâsa, sebepte tesir yoktur. O yalnız hükme mûsil olan tarik ve vesileden ibarettir. Bir misal ile izah edelim. Meselâ bir kimse bir kuyu hafredip diğer bir kimse o kuyuya bir hayvan ilkâ etse de hayvan telef olsa, işte burada hayvanın telef olmasında müessir olan, hayvanı kuyuya ilkâ edendir, kuyuyu kazan değildir. Çünkü hayvanı itlâfa bilfiil mübaşeret eden, fail ve âmil-i müessir olan, hayvanı kuyuya ilkâ edendir. Kuyuyu kazan, itlâf fiilinde mübaşir değildir. O mütesebbiptir, yani hayvanın telefine müeddi ve mûsil olan sebebi ihdas etmiştir ki kuyudur. Gerçi kuyu hafredilmemiş olsaydı, bittabi hayvan ilkâ edilecek bir çukur bulunmuş olmazdı. Binaenaleyh o suretle hayvan itlâf edilmezdi. Onun için kuyuyu kazan, hayvanın telefine sebebiyet

vermiştir. Fakat bununla beraber o, bu telef hususunda müessir değildir. Telefte müessir olan, hayvanı kuyuya atandır. İtlâf fiilinde mübaşirdir, illettir. Hâfir yani kuyuyu kazan ise sebeptir, mütesebbiptir.

İşte illet ile sebep arasındaki fark budur. Bu farktan şu netice-i hukukiye hâsıl olur ki bir fiilin vukuunda sebep ile illet içtima ettiğinde o fiil üzerine terettüp edecek hüküm, illete izafe olunur, sebebe değil. İşte *Mecelle*'de okuduğumuz "*Bir fiilin hükmü failine muzaf kılınır.*" ve "*Mütesebbip ile mübaşir müçtemi olduğunda hüküm mübaşire izafe olunur.*" kaideleri, bu esastan istihrac edilmiştir. Mütesebbip sebep, mübaşir de illet demektir. Bu kaideler her yerde cari ve muttariddir. Yani bir fiilin hükmü, kendisine nisbet ve izafe olunacak ortada bir illet, bir fail-i mübaşir bulundukça hüküm o illete ve o faile izafe olunur ve olunmak lâzımdır. O faili nazar-ı itibara almayıp da sebebe, yani mütesebbibe izafe olunmak caiz olmaz.

Meselâ bir kimse, diğer birinin delâletiyle bir başkasının malını sirkat eylese, burada asıl fiil-i sirkati irtikâp eden şahıs, fail-i mübaşirdir. Bizzat ve bilfiil o mal-ı mesrûku ahzeden odur. Delâlet eden ise bilfiil fiil-i sirkati îka etmemiş, yalnız sârika yol göstermiş ve bu suretle bilâtesir bir tarik-i mûsil olmuştur. Bu da fiil-i sirkatte zîmedhal ise de fail değildir, mütesebbiptir. Bu cihetle mal-ı mesrûk, bilfiil sirkate yani mal-ı mesrûku ahze mübaşeret eden şahsa tazmin ettirilmek lâzım gelir. Mütesebbibe yani sirkate delâlet edene tazmin ettirilmez. Vâkıa ona da ceza verilir. Fakat bu ceza sirkat fiilinin cezası değildir. Delâlet fiilinin cezasıdır. Bu cihetle bu ceza, asıl sârikin cezasından daha hafif olmak iktiza eder. Mukteza-i adalet budur. Meğerki sirkate delâlet eden şahıs, yalnız delâletle iktifa etmeyip fiil-i sirkate iştirak etmiş olsun. O vakit o da sârik olmuş olur ve aynı hüküm ona da terettüp eder.

Hulâsa, burada iki fiil var: Biri delâlet fiili, diğeri sirkat fiili. Delâlet eden delâlet fiilinin failidir, onda müessirdir. Fakat sirkat fiilinin faili olmadığından bunda müessir değildir. Müessir olmadığı şununla da sabittir ki eğer sirkat fiilini bizzat icra eden şahıs, istemiş olsaydı ona yol gösteren zatın delâleti mevcut olmakla beraber fiil-i sirkati îkadan sarf-ı nazar edebilirdi ve bu surette fiil-i sirkat de vâki olmazdı.

***

1) Sebeb-i mahz

2) İllet hükmünde sebep

Sebep, *sebeb-i mahz* ve *illet hükmünde sebep* olmak üzere iki kısma ayrılır. Sebeb-i mahza, sebeb-i hakikî de denir. Evvelâ şu cihet bilinmelidir ki sebeple hüküm arasında mutlaka bir illet tahallul ve tavassut eder. Çünkü yukarıda sebep, hükme mûsil bir tariktir, onda müessir değildir demiştik. O hâlde hüküm için her hâlde bir illet-i müessire bulunmak lâzımdır. İlletin yalnız müessir olması da kâfi değildir. Hüküm kendisine muzaf kılınmaya da salih olması muktazidir. Şu hâlde sebeple hüküm arasında haylûlet eden illet, ikiden hâlî değildir. Ya o illet sebebe nisbet ve izafe olunur veya olunmaz. Birincisi, illet hükmünde sebeptir. İkincisi, sebeb-i mahzdır. Şimdi bu iki nevi sebebi, şu suretle tarif edebiliriz:

Sebeb-i mahz, kendisiyle hüküm arasında hükme muzafun ileyh olmaya salih ve sebebe gayr-i muzaf bir illet bulunan sebeptir. Yukarıda geçen sirkate delâlet misalinde olduğu gibi. İşte bu misaldeki sirkate delâlet fiili, sebeb-i mahzdır. Çünkü bu meselede hükm-i sirkat, kendisine muzaf kılınmaya salih bir illet-i müessire vardır. O da fail-i mutlak olan sârikın fiil-i ihtiyarîsidir. Ve bu fiil-i ihtiyarî, sebebe yani delâlet fiiline muzaf değildir. Onun için delâlet fiili sebeb-i mahz ve bunun faili de mütesebbib-i hakikîdir. Bu cihetle hükm-i damân yalnız sârika muzaf kılınır. Yani bu vecihle vâki olan sirkatten dolayı mal-ı mesrûku tazmin etmek, fiil-i sirkatin faili olan sârika lâzım gelir. Sirkate delâlet eden şahsa lâzım gelmez. Kuyuyu kazmakla hayvanı kuyuya atmak misalinde de hüküm böyledir: Onda da damân, hayvanı kuyuya atana lâzım gelir. Çünkü o, illet-i müessire ve müstakilledir. Kuyuyu kazan ise mütesebbib-i hakikîdir. Hayvanı kuyuya atmak fiili, buna asla nisbet olunamaz.

İllet hükmünde sebep, illet-i hüküm kendisine muzaf kılınan sebeptir. Tarif-i diğerle, kendisiyle hüküm arasında muzafun ileyh olmaya salih bir illet bulunmayan sebeptir. Meselâ bir kimse bir hayvanı önünde sevk eder veya arkasından çeker iken hayvan birinin malına basarak telef etse,

hayvanı sevk eden veya çeken o malın kıymetini zâmin olur. Gerçi o malı telef eden hayvandır, illet-i müessire odur. Hayvanı sevk etmek veya çekmek, telef fiiline mevzu ve onda müessir değildir, bilâtesir telefe mûsil bir tariktir, sebeptir. Fakat burada illet, bir kere hükm-i damân kendisine muzaf kılınmaya salih bir illet değildir, çünkü hayvandır. Sonra hayvanın hareketi onu sevk edenin veya çekenin keyfine tâbidir. Bu cihetle burada illet yani hayvanın o mal üzerine basması, sebebe yani hayvanı sevke veya çekmeye muzaftır. Onun için bu sebep, illet hükmünde olan sebeptir. Sâik veya kâid olan o kimse de fail-i mübaşir hükmündedir. Binaenaleyh o malik kıymetini zâmin olması lâzım gelir.

Kezalik bir kimse, tavana asılı olan bir avizenin ipini kesmekle o avize yere düşerek kırılsa yahut bir zeytinyağı tulumunu yarıp yağ dışarıya akarak telef olsa o kimse, avizenin ve yağın kıymetini zâmin olur. Vâkıa o kimse bizzat ve bilfiil avizeyi kırmamış, onu eliyle tutup da yere atmamış, yağı da eliyle akıtarak tulumdan harice iterek telef etmemiştir. O yalnız ipi kesmiş, tulumu yarmıştır. Avizenin yere düşmesi, yağın akması ise siklet ve cazibe kanunlarının tesiriyle vâki olmuştur. Onun için gerek avizenin ve gerek yağın telef olmasında asıl ve hakikatte müessir olan illet, arzın kuvve-i cazibesidir. İpi kesmek ve tulumu yarmak sebeptir, telefe tarik-i mûsildir. Lâkin burada arzın kuvve-i cazibesi, hükme muzafun ileyh olmaya salih bir illet değildir. Hükm-i zamân ona izafe olunamaz. O insan değildir ki zarar-ı vâki ona tazmin ettirilebilsin. Ortada mütesebbibin fiilinden başka bir fiil-i ihtiyarî de yok.

Keyfiyet-i telef, mücerret mütesebbibin tesebbübü ile husule gelmiştir. O sebebiyet vermiş olmasaydı ne avize yere düşerdi ne de yağ dökülürdü. Bu cihetle mütesebbip, yani bu misalde ipi kesen ve tulumu yaran, fail-i mübaşir hükmündedir. *Elhâsıl* herhangi bir fiilin, hükme muzafun ileyh olmaya salih bir illeti bulunmayacak olur ise artık o fiil ve onun hükmü, mütesebbibe nisbet ve izafe olunur. Ve o mütesebbip illet ve âmil-i müessir hükmünde tutulur. Binaenaleyh zarar-ı vâki ona tazmin ettirilir. Ona tazmin ettirilmesin denilemez. Çünkü bu surette bir şahsın malı heder edilmiş olur. Hâlbuki ismet-i mülk hiçbir vecihle zail olmaz. Ve hiçbir kimsenin malı bilâsebeb-i şer'î heder edilemez.

Şart

Şart, tesir ve ifdâ bulunmaksızın bir şeyin mevkûfun aleyhi olan şeydir. İllet ve sebep de bir şeyin mevkûfun aleyhidir. Fakat geçen derslerde de izah etmiş idik ki illette tesir vardır. Yani illet bir şeyin mevkûfun aleyhi olmakla beraber o şeyin vücut bulmasında âmil ve müessirdir. Sebep de bir şeyin vücudunda müessir olmamakla beraber ona mufdî ve mûsildir. Şarta gelince, şartta böyle ne tesir vardır ne de ifdâ. Yani şart, bilâtesir ve bilâifdâ bir şeyin yalnız mevkûfun aleyhidir. Şart bulunmadıkça meşrut olan o şey de bulunmaz. Meşrut tahakkuk edebilmek için ondan evvel şartın tahakkuku lâzımdır.

Bununla beraber şart, meşrutun vücudunda müessir ve mufdî değildir. İşte bunun içindir ki biz, şartı tarif ederken "tesir ve ifdâ bulunmaksızın" dedik. Bu kayıtlar kayd-ı ihtirazîdirler. "Tesir bulunmaksızın" kaydıyla illet tariften hariç kaldığı gibi, "ifdâ bulunmaksızın" kaydıyla da sebep tariften hariç kalır.

Meselâ nikâh, şer'an mevcut olabilmek için hîn-i akidde iki şahidin huzuru şarttır. Bilâşuhûd akd-i nikâh, şer'an sahih ve muteber olmaz. Zira şart tahakkuk etmemiştir. Şart tahakkuk etmedikçe meşrut da tahakkuk etmez. Çünkü şart bir şeyin mevkûfun aleyhidir. Mademki şart bir şeyin, yani meşrutun mevkûfun aleyhidir. O hâlde şart bulunmadıkça meşrut da bulunamaz. Onun için şuhûd hâzır olmaksızın nikâh, saha-i şeriatta vücuda gelmez. Şart, ya kendisinde asla mânâ-i illiyet ve sebebiyet bulunmayan şarttır yahut illiyet veya sebebiyet mânâsı bulunan şarttır. Birincisine "şart-ı mahz", ikincisine "illet hükmünde şart" ve üçüncüsüne de "sebep hükmünde şart" denilir. Şart-ı mahz, şart-ı hakikî ve şart-ı ca'lî olmak üzere iki kısma ayrılır.

Şart-ı hakikî, nefsü'l-emirde veya nazar-ı şer'de bir şeyin vücudu kendisine tevakkuf eden şarttır. Meselâ yere tohum atmak o yerden mahsul almanın şartıdır, şart-ı nefsi'l-emriyesidir. Çünkü kanun-u tabiat iktizasınca bir yerden mahsul alınabilmesi, o yere matlup olan tohumu atmaya mütevakkıftır. Bu böyle olduğu gibi ale'l-umum ukûdda vücudu aranılan bir takım evsâf ve kuyûd da, o ukûdun şer'an muteber olmasının şartlarıdır.

Zira kanun-u şeriat icabınca bir akdin muteber olması, o evsâf ve kuyûdun vücuduna vabestedir.

Şart-ı ca'lî, mükellefin itibar ve dermeyan ettiği şarttır. Bunu doğrudan doğruya ve ibtidaen bizzat şahs-ı mükellef şart kılmış olduğu için buna "şart-ı ca'lî" ıtlâk olunmuştur. Bu şart-ı ca'lî, iki nevidir. Biri şart-ı ta'lîkî, diğeri şart-ı takyîdîdir.

Şart-ı ta'lîkî, bir şeyin vücudu kendisine ta'lik olunan şarttır. Bu, "eğer" ve "ise" gibi edat-ı şart ve siga-i şartiye ile veya ta'lika delâlet eden bir ibare ile zikrolunur. "Falan iş vuku bulursa bu malı sana bin kuruşa sattım" gibi. Şart-ı takyîdî, "şartıyla" veya "olmak üzere" gibi takyîdi müfid bir suretle dermeyan olunan kayıd ve şarttan ibarettir. "Bedeli bir ay sonra tediye edilmek şartıyla veya edilmek üzere bu malı senden bin kuruşa satın aldım" gibi.

Akd-i bey' gibi temlîkâtın şarta ta'liki asla sahih olmaz. *Meselâ*, yukarıdaki birinci misalde olduğu gibi bir kimse diğerine "Falan iş olursa bu haneyi sana üçbin liraya sattım" dese, bu bey' mün'akid olmaz. Çünkü ta'lik, illetin, tabir-i diğerle tasarruf-u şer'înin illiyetine yani tesirini icra, hükmünü iktiza edecek surette fi'l-hâl in'ikadına mâni olur. Zira ta'lik, illet üzerine dâhil olduğu zaman, o illetin mahalline ittisalini men eder. Ve illet tesirini icra edemez. Bir illet tesirini icra edebilmek ve bir tasarruf-u şer'î illet-i müessire olabilmek için, mahalline muttasıl olması zarurîdir. Ta'lik ise bu ittisale mânidir. Onun için bir şarta muallak olan illetin zaman-ı vücud ve in'ikadı, o şartın zaman-ı tahakkukudur. Binaenaleyh şart tahakkuk edince illet de tahakkuk ve in'ikad eder. Ve işte ancak o vakit tesirini icra, hükmünü iktiza eyler.

Hâlbuki bey' ve şirâ gibi temlîkâttan olan tasarruf-u şer'îler, fi'l-hâl temlik ifade etmeye vaz'olunmuşlardır. Ta'lik bu mahiyeti tağyir edeceğinden "bey" gibi fi'l-hâl mün'akid olması lâzım gelen akidlerin, şarta ta'liki caiz olmaz. Hususiyle o şart, tahakkuk ve adem-i tahakkuku muhtemel olan şeylerden ise o hâlde bey'i öyle bir şarta ta'lik etmek, bir nevi kumar olur. Kumar ise kat'iyen memnûdur.

Lâkin şu yukarıdaki "temlîkât" kaydıyla işaret olunduğu vechile bu hüküm, yani şarta ta'likin adem-i cevazı, isbâtâtta yani mülkiyeti ispat

eden ukûdda caridir. Ama talâk ve itâk gibi iskâtâtta şarta ta'lik caizdir. *Meselâ* bir kimse diğerinin kölesine "Ben seni satın alırsam seni azat ettim." dese, caiz olur ve onu satın aldığı zaman azat edilmiş olur. Kezalik kefalet ve vekâlet gibi temlîkâttan olmayan ukûdda dahi şarta ta'lik caiz olur. Çünkü ta'lik, bu gibi tasarrufat ve ukûdun mahiyet-i şer'iyesini tağyir etmez. İşte *Mecelle*'nin 82. Maddesinde mezkûr olan "*Şartın sübutu indinde ona muallak olan şeyin sübutu lâzım olur.*" kaide-i fıkhiyesi, bu gibi yerlerde cari olur.

***

Şart-ı takyîdîye gelince: Fuhaha-i Hanefiye bunu şart-ı caiz, şart-ı lağv ve şart-ı müfsit olmak üzere üç kısma ayırıyorlar. Şart-ı caiz, mukteza-i akitten olan veya mukteza-i akdi teyit eden şarttır. Böyle bir şartla bey' caiz ve şart muteberdir. *Meselâ*, bâyi semeni kabzedinceye kadar mebîi nezdinde hıfzetmek veyahut müşteri rehin veya kefil vermek şartıyla bir mal satmak sahih ve o şarta riayet etmek lâzım olur. Şart-ı lağv, ahad-i âkideyne hiç nef'i olmayan şarttır. Meselâ, başkasına satmamak şartıyla bey' gibi. Böyle bir şartla bey' sahih ve fakat o şart lağvdir, hiç hükmü yoktur, keenlemyekündür.

Şart-ı müfsit, mukteza-i akidden olmamak ve mukteza-i akdi teyit etmemekle beraber ahad-i âkideyne nef'i olan şarttır. *Meselâ* bâyi içinde bir müddet ikamet etmek veya müşteri bâyie başka bir haneyi iare veya icar eylemek şartıyla bir hane satmak gibi ki böyle bir şart-ı nafi ile bey' sahih olmaz, fasit olur. Meğerki böyle bir şart, beynennâs mütearef olmuş olsun. O vakit bey' sahih ve şart muteber olur. Meselâ, kürkü kaplamak ve hayvanı yularıyla satmak şartıyla satmak sahih ve bâyiin bu şartla riayet etmesi lâzım olur.

Lâkin fukaha-i Hanefiyenin reis-i evveli İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri'nin muasırlarından ve onun gibi müçtehid-i müstakillerden İmam İbn Şübrüme mezhebine göre mütearef olsun olmasın ale'l-ıtlâk ahad-i âkideyne nef'i olan şartla dahi bey' sahih ve şart muteberdir. Müşarun ileyh İbn Şübrüme'nin işbu içtihadı, اَلْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ "*Müslümanlar şartlarında sabittirler.*" hadis-i sahihine muvafık görünüyor. Eimme-i hadisten İmam Tirmizî Hazretleri, *Kütüb-i Sitte* namıyla

mâruf olan altı muteber hadis kitaplarından biri bulunan *Camiu's-Sünen*'inde Babu's-Sulh'ta bu hadisi اَلْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ اِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً اَوْ اَحَلَّ حَرَامًا "*Müslümanlar, helâli haram veya haramı helâl kılan şarttan maada şartları üzerinde sabittirler.*" tarzında tahric ediyor ve "*Bu hadis hasendir, sahihtir.*" diyor.[288]

Kur'ân-ı Kerim'in zâhiri de, İbn Şübrüme mezhebini teyit ediyor. Çünkü يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اَمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ[289] ve اَوْفُوا بِالْعَهْدِ[290] âyet-i celilelerinde "el-ukûd" ve "el-ahd" lafızları, âm olarak şerefnazil olmuştur. Fazla olarak ahad-i âkideyne nef'i olan şartla bey'in sıhhati, fiil-i peygamberî ile de müeyyeddir. Çünkü *Buhârî-i Şerif*'te ve sair ümmehât-ı kütüb-i ehâdîste bertafsil muharrer olduğu üzere bazı gazavatından avdet-i nebeviye esnasında Cenâb-ı Risaletmeap Efendimiz, ashab-ı kiramdan Cabir b. Abdullah'ın devesini, Hazreti Cabir Medine-i Münevvere'ye kadar üzerine binmek şartıyla satın almıştı. Eğer ahad-i âkideyne nef'i olan şartla bey' fasit ve gayr-i caiz olsaydı, Hazreti Peygamber bu muamele-i bey'i icra etmezdi. Ve Hazreti Cabir, bu şartı dermeyan edince kabul etmek şöyle dursun, derhâl öyle bir şart ile bey'in caiz olmayacağını beyan buyururdu. Çünkü vazife-i teşrîleri bunu muktazidir. Aksi takdirde vazifesini ifa etmemiş olur ki tasavvuru bile muhaldir.

Mebsut-u Serahsî'de ve İmam Tahavî'nin *Şerhu maâni'l-âsâr*'ında bu hadisi tevilen "*Risaletpenah Efendimiz'in bu muamele-i bey'leri, mücerret Cabir b. Abdullah'ı taltif maksadıyla vâki olmuş bir latifeden ibarettir. Yoksa ciddi değildir. Nitekim Medine-i Münevvere'ye muvasaletlerinde yalnız devenin bedelini değil, deveyi de beraber müşarun ileyh Cabir'e ihsan ve iade buyurmuşlardı.*" tarzında bir mütalâa dermeyan olunuyor. Fakat bu mütalâa, sırf Mezheb-i Hanefîyi müdafaa gayretiyle dermeyan olunan tevilat-ı baîdedendir. Ve hiçbir vecihle Şâri'in vazife-i teşrîiyesine tevafuk etmez. Eğer öyle olsaydı Risaletpenah Efendimiz, bedeliyle beraber deveyi ihsan ve iade buyururken, hiç olmazsa maksadın sırf latifeden ibaret olduğunu ve çünkü ahad-i âkideyne nafi olan öyle bir

[288] Tirmizî, *ahkâm* (bâbu's-sulh) 17. Tirmizî'de lafız على شروطهم şeklindedir. Hadis aynı mânâda farklı lafızlarla İbn Mâce, *ahkâm* 23'te de geçmektedir.
[289] Mâide sûresi, 5/1.
[290] İsrâ sûresi, 17/34.

şartla bey'in caiz olmayacağını tasrih buyururlardı. Zira ma'raz-ı teşrîde sükûtun cevaza delâlet ve meşruiyeti takrir edeceğini herkesten ziyade bilirlerdi.

Gerçi İmam Âzam Hazretleri de şart ile bey'in adem-i cevazına delâlet eden başka bir hadis-i şerif rivayet eyliyor. Fakat bu hadisin delâleti sarih ve kat'î olmamakla beraber şu zikrolunan hadislerle tearuz ediyor. Hadisler mütearız olduklarından dolayı aradan çıkarılacak olurlarsa, yukarıda istişhad olunan âyet-i celilelerle ıtlâk ve umumu, muarızsız kalır. Bu suretle yine İbn Şübrüme hak kazanır. Hususiyle muhakkikîn-i Hanbeliyeden meşhur İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-muvakkiîn*'de dediği gibi, ale'l-umum ukûd ve muamelatta asıl olan sıhhattir. Cumhur-u fukahaya göre eşyada aslolan ibâha ve ef'âlde aslolan adem-i mükellefiyettir. Onun için herhangi bir fiilin şer'an gayr-i meşru olduğunu bir delil-i şer'î ile ispat etmek lâzım gelir. İspat edilemediği surette o fiil, cevaz-ı aslîsinde kalır.

Koca koca imamlar arasında cari olan bu bahsi haddimize bakmayarak kemal-i aczimizle muhakemeye kalkışmaktan maksadımız şudur ki, zamanımızda muamelat-ı medeniyenin esasını "serbesti-i mukavele" kaidesi teşkil ediyor. Memleketimizde inkişaf-ı millînin de buna pek büyük ihtiyacı var. Onun için *Mecelle*'nin şartla bey' faslına şart-ı nafi ile de bey'in caiz ve şartın muteber olacağına dair bir madde ilave etmek suretiyle muamelât-ı nâsa vüsat vermek, medenî ve içtimaî bir zarurettir. Bu, İbn Şübrüme mezhebine muvafık olduğu gibi, Mezheb-i Hanefîye de münafi düşmez. Çünkü fıkh-ı Hanefîce *hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur. Zaruretler de memnû olan şeyleri mubah kılar.* Hâlbuki şart-ı nafi ile bey' muamelesi, şer'an memnû da değildir. Bilakis demin zikrolunan nusûs-u Kur'âniye ve ehâdîs-i nebeviyenin zâhirine de muvafıktır.

İllet Hükmünde Olan Şart

Bir fiilde, bir hâdise-i hukukiyede hüküm kendisine izafe olunmaya salih bir illet ve bir sebep bulunmayıp da yalnız şart bulunacak olursa, o şarta "illet hükmünde şart" denir. Meselâ bir kimse tarik-i âmda veya başkasının mülkünde bir çukur, bir kuyu açıp da bilâhare onun içine bir insan

düşerek telef olsa, işte bu misalde çukur açmak keyfiyeti, telef fiilinin şartını ihdas etmek demektir. Çünkü çukurun vücudu, telefin şartıdır. Çukur olmasaydı insan düşüp telef olmazdı. Lâkin bu telef fiilinin, kendisine izafe edilmesine salih ne bir illeti ne de bir sebebi vardır. Çünkü burada o insanı bu çukura falan zat ilkâ etmiştir diyecek bir kimse yoktur. Ortada yalnız çukuru açan zat vardır. Bu zat ise onu bizzat ve bilfiil o çukura sevk ve ilkâ etmemiştir. O insan kendiliğinden düşmüştür.

O insanın bu sukûtu ise telef fiilinin, kendisine nisbet olunmasına salih değildir. Zira o insan kendi ihtiyarıyla kendini o çukura atmamıştır. Bilmeyerek, görmeyerek sukût etmiştir. Onun çukura doğru yürümesi ise memnû değildir, mubahtır. Bu cihetle çukura doğru yürümek, oraya düşmenin sebebi olmakla beraber, hüküm kendisine izafe olunmaya salih değildir. Onun için çukuru açan, her ne kadar telef fiilinde fail-i müessir değilse de o hükümde olan şartın failidir. O cihetle telef olan şahsın diyetini zâmin olması lâzım gelir.

Usûl-i fıkıh kitaplarında bu meseledeki çukur kazmak keyfiyeti, takrir olunduğu vechile "illet hükmünde şart"a misal olmak üzere irad olunuyorsa da fikr-i âcizanemce bu doğru değildir. Bu olsa olsa sebep hükmünde şart olabilir. Daha doğrusu illet hükmünde sebeptir. Vâkıa çukura düşen zatın çukur üzerine yürümesi de bir sebeptir. Fakat bu, mubah olmakla beraber kasdı olmadığından hüküm kendisine isnat olunmayıp sebeb-i baîde yani çukuru kazan mütesebbibe izafe olunmuştur.

Malumdur ki tesebbübün mucib-i damân olmasında taaddî şarttır. Yani mütesebbibin bir zararı zâmin olması, o zarara mufdî olan fiili haksız olarak yapmış olmasıyla meşruttur. Onun için yukarıki misalde "Bir kimse tarik-i âmda veya başkasının mülkünde bir çukur açar ilâ âhir." dedik. Çünkü hiçbir ferdin tarik-i âmda veya gayrin mülkünde hodbehod tasarrufa hakkı yoktur. Ama bir kimse kendi mülkünde bir kuyu kazıp da evinin içine başkasının bir hayvanı düşerek telef olsa, o kimse o hayvanın kıymetini zâmin olmaz. Çünkü onun kendi mülkünde kuyu kazmaya hakkı vardır ve cevaz-ı şer'î damâna münafidir. Onun içindir ki *Mecelle*'nin 93. maddesinde "*Mütesebbip müteammid olmadıkça zâmin olmaz.*" denilmiştir. Bu maddedeki "*müteammid*" tabiri, müteaddi demektir.

Sebep Hükmünde Şart

Sebep hükmünde olan şarta gelince: Bu şart, kendisiyle meşrutu arasında kendisine nisbet ve izafe olunamayan bir fiil-i ihtiyarî haylûlet eden şarttır. İçinde kuş bulunan kafesin veya içinde hayvan bulunan ahırın kapısını açmak gibi. İşte bir kimse, bir kafesin veya ahırın kapısını açar da, içindeki kuş veya beygir kaçarsa, o kimse kuşun veya beygirin kıymetini zâmin olmaz. Çünkü burada kuşun veya beygirin firarıyla hâsıl olan zararın illeti, firar fiilidir. Bu ise kuşun veya beygirin kendi fiil-i ihtiyarîsidir. Ve kapıyı açmak fiiline mensub ve muzaf değildir. Çünkü kapı açılmakla beraber kuş veya beygir kaçmayabilirdi. Kapıyı açan, kuşu veya beygiri kovalamak gibi bir suretle bilfiil kaçırmamıştır. Onlar kendiliğinden kaçmışlardır. Onlar da insan gibi fail-i muhtardır.

Her ne kadar hayvanatın aklı yoksa da aklın olmaması ihtiyara münafi değildir. Onun için hayvanatın ihtiyar ve iradeleri sahihtir. Ve onun içindir ki kaçmamaları mutasavver ve mümkündür, hatta vâkidir, fakat kapıyı açan, yalnız açmakla iktifa etmeyip de fazla olarak onları kovalamış ise, o vakit fail-i mübaşir demek olacağından zâmin olur.

Bu hüküm, kafesin veya ahırın kapısını açana damân lâzım gelmemesi, İmam Âzam ile İmam Ebû Yusuf'a göredir. Fakat eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed ile Mezheb-i Şafiî müessisi İmam Şafiî'ye göre o kimseye damân lâzım gelir. Çünkü her ne kadar beygirin firarı ve kuşun uçması kendi ihtiyarıyla vâki olan bir fiil ve hareket ise de bu fiil-i ihtiyarî hayvanat için hâl-i tabîidir, yani kafesin kapısı açılınca kuşun uçması, ahırın kapısı açılınca beygirin firarı, onların mukteza-i tabiatıdır. Bu gibi ahvâl ve harekât-ı tabiiyeden ihtiraz ise, gayr-i mümkin gibidir. Bu cihetle bu meselede mevcut olan fiil-i ihtiyarî yok hükmündedir. Onun için kapıyı açan zat, fail-i mübaşir hükmünde olan mütesebbib-i müteaddidir, zâmin olması lâzım gelir. *Mecelle* de İmam Muhammed'in bu reyini kabul ve tercih ettiğinden 922. maddenin fıkra-i ahîresi bu reye göre tahrir olunmuştur.

2. HÂKİM

Bundan evvelki fasılda "hükm"ün ve envâının neden ibaret olduğunu bertafsil izah eyledik. Şimdi de o ahkâmı vaz'eden "Hâkim"in kim olduğunu izah edelim. Bu ahkâm bahsinin bidayetinde demiştik ki bu mebhasta *hükümden, hâkimden, mahkûmun bihten ve mahkûmun aleyhten* bahsolunacaktır. Mademki ortada vücup ve hurmet gibi bir takım ahkâm vardır, şüphesiz onun bir hâkimi yani vâzıı bulunmak muktazidir.

Vücup, hurmet ve ibâha gibi ahkâm-ı şer'iyeyi vaz'eden, hiç şüphe yoktur ki Şâri'dir. Fakat acaba akl-ı insanî de bu hükümleri vaz'edemez mi?

Aklın vaz'edeceği ahkâmı bir din, bir şeriat teyit etmeyecek olur ise o ahkâmın umum efrad-ı beşer üzerinde hiçbir nüfuzu olmaz. Hükûmetler haricî kuvvetler gibi nüfuz-u maddîsi olsa da nüfuz-u mânevîsi olamaz. Nüfuz-u mânevîsi olmayan ahkâm ise, beşeri cidal ve kitalden, gizli gizli fenalıklardan kurtaramaz. Hususiyle ukûl-ü beşer mütefavit olduğundan birinin vaz'ettiği ve edeceği ahkâmı, diğeri münasip görmez. Bir meselede güç hâl ile ittifak ederlerse, bin meselede ihtilaf ederler.

Onun içindir ki gerek ahlâkın ve gerek hukukun, tabir-i fıkhî ile gerek ahkâm-ı diyaniyenin ve gerek ahkâm-ı kazaiyenin mânevî bir kuvve-i müeyyidesi bulunmak lâbüddür. Ahkâm-ı kazaiyenin hükûmetler kuvve-i müeyyidesi olabilirse de ahkâm-ı diyaniyenin yani vicdaniyât ve ahlâkiyâtın kuvve-i müeyyidesi olamazlar. Hatta hükûmetler, ahkâm-ı hukukiyenin tam mânâsıyla kuvve-i müeyyidesi olamıyor. Dinsiz ve tab'an iyi yaratılmamış bir insan, halkın ve hükûmetin ıttılaı müteazzir ve hatta müteassir olan yerlerde her türlü fenalığı irtikâptan hâlî kalmıyor.

İnsan, ihtirâsâtına mağlup bir hayvandır. Hatta hayvânât-ı müfterisedendir. Azı dişleri vardır, âkilü'l-luhûmdur. Onun için insanlar, bir dine, samimi bir akideye rabtedilmeyecek olurlarsa, fırsat buldukça her nevi fenalığı ihtiyardan feragat etmezler. Fenler, ilimler, medeniyetler, insanların ahlâkını tehzip edemiyor. Tehzip şöyle dursun, bilakis ifsat ediyor. Çünkü ulûm ve fünûn tekemmül ederek medeniyet terakki ettikçe insanların ihtiyâcâtı da o nispette tezayüt ediyor. Yeni yeni görenekler, modalar,

medenî ihtiyaçlar hâsıl oluyor. İşte bu ihtiyaçlar insanları hile ve desiselere ve birçok medenî fenalıklara sevkediyor.

Onun içindir ki ahlâkı tehzip ve hukuku tespit hususunda maarif-i medeniyenin asla tesiri olmuyor. Vâkıa edyân-ı sahihadan bir dine sâlik olan pek çok insan da fenalıktan geri kalmıyorlar. Din de birçok insanlar üzerinde tesirini gösteremiyor. Lâkin o gibi eşhas hakkıyla tetkik edilecek olursa görülür ki onların yapmakta oldukları fenalıklar salâbet-i diniyenin noksanından mütevellittir. İyi bir terbiye-i diniye verilmemesindendir. Eğer onlar hakikaten ve kemal-i samimiyetle dindar olsalardı, o fenalıkları irtikâp etmezlerdi.

Hulâsa, bütün efrad-ı insaniyeyi aynı ahkâm ile mükellef tutabilmek, onları aynı ahkâma hürmet ve riayet ettirebilmek için, dinin vücuduna ihtiyaç bedihîdir. Binaenaleyh gerek ahlâkın ve gerek hukukun hakikî kuvve-i müeyyidesi dindir. Fakat acaba Hazreti Şâri'in vaz'edeceği ahlâkî hukukî ahkâmı, akl-ı beşer idrak edemez mi? Yani şeriat vaz'ından evvel idrak edemez mi? Bu, hüsün ve kubuh meselesidir. Ulema-i İslâm'ın bunda ihtilafı vardır. İzah edelim:

Mebhas-i Hüsün ve Kubuh Yani İyilik ve Kötülük

Bu hüsün ve kubuh tabirleri, tabir-i ıstılâhidir. Nîk ve bed, hayır ve şer, hak ve bâtıl gibi fezail ve rezail-i beşeri, mehasin ve mesavi-i ahlâkiyeyi ifade eden ne kadar kelimeler varsa cümlesinin medlûlleri, bu hüsün ve kubuh tabirlerinde dâhildir. Binaenaleyh bu bahiste "hüsün ve kubuh"dan maksad, iyilik-kötülüktür. Yoksa her şeye şamil olmak üzere güzellik-çirkinlik demek değildir. Ef'âl-i beşeriyede güzellik ve çirkinliktir ki iyilik ve kötülük demektir.

Biraz daha izah edelim. Lügaten güzellik, çirkinlik mânâlarına mevdû olan "*hüsün ve kubuh*" kelimeleri, *beş mânâda* istimal olunur.

Birincisi, garada muvafık veya muhalif olmaktır. Garada muvafık olana güzel denir, adalet gibi. Garada muhalif olana çirkin denir, zulüm gibi.

İkincisi, tab'a mülâyim veya münafi olmaktır. Tab'a mülâyim olana güzel denir, tatlı gibi. Tab'a münafi olana çirkin denir, acı gibi.

Üçüncüsü, sıfat-ı kemal veya noksan olmaktır. Sıfat-ı kemal olana güzel denir, ilim gibi. Sıfat-ı noksan olana çirkin denir, cehil gibi.

Dördüncüsü, beyne'n-nâs medih ve senâyı veya zem ve kadhi mucip olmaktır. Medih ve senâyı mucip olana güzel denir, semahat gibi. Zem ve kadhi mucip olana çirkin denir, buhl ve imsak gibi. İkinci, üçüncü ve dördüncü mânâları birinci mânâya irca kabildir. Onun için İmam Gazzâlî Hazretleri, usûl-i fıkıhtan *el-Mustasfa* nam kitab-ı güzininde yalnız birinci mânâ ile iktifa etmiştir.

Beşincisi, indallah medih ve sevaba veya zem ve ıkâba müstahak olmaktır. Medih ve sevaba istihkakı müstelzim olan fiile güzel denir. Allah'a iman, ibâdât ve adl ve ihsan gibi. Zem ve ikâba istihkakı iltilzam eden fiile de çirkin denir. Küfür ve zulüm ve udvân gibi. Burada "hüsün ve kubuh" tabirlerinden maksud olan mânâ, işte bu beşinci mânâdır. Bu mânâya göre "hüsün ve kubuh" lafızlarını güzellik, çirkinlik diye değil, iyilik-kötülük diye tercüme etmek daha doğru olur.

İşte bu mânâca hüsün ve kubuh, aklî midir, şer'î midir? Yani nefsü'l-emirde ve haddizatında ef'âl-i beşeriyede iyilik-kötülük var mıdır, yok mudur? Şeriattan kat'-ı nazar edildiğinde akıl kendi başına iyilik ve kötülük denilen şeyleri idrak edebilir mi? Yoksa bu vasıflar, sırf mevzuat-ı şer'iyeden midir? İşte bu meseleye "hüsün ve kubuh meselesi" denir ki gerek ilm-i kelâmın ve gerek ilm-i usûl-i fıkhın en mühim mebahisindendir. Ve aynı zamanda hem ahlâk hem de hukuk felsefesinin üssü'l-esasıdır.

İrade-i beşer ve kaza ve kader meselelerinde olduğu gibi ulema-i İslâm, bu meselede de ihtilafa düşmüşlerdir. Zaten bu hüsün ve kubuh meselesi, irade meselesinin tetimmâtındandır. Onun içindir ki irade-i beşeri inkâr veya ıztırarî olduğunu iddia edenler, nefsü'l-emirde iyilik ve kötülük vücudunu inkâr etmişlerdir. Bilakis irade-i beşerin vücuduna ve gayr-i ıztırarî olduğuna kâil olanlar da, hüsün ve kubhun nefsü'l-emirde mevcut olduğuna zahip olmuşlardır. Binaenaleyh bu meselede Eş'arîler Cebriye ile, Matüridîler Mutezile ile birleşmişlerdir. Gerçi Matüridîlerle Mutezile arasında irade meselesinde olduğu gibi, ufak bir ihtilaf-ı nazar vardır. Fakat bu, zikre şayan olmayacak derecede ehemmiyetten ârîdir. Ve hakikî olmaktan ziyade lafzîdir, niza-i lafzî kabîlindendir.

Cebriye ve Eş'ariye Nazariyesi

Cebriye ile Eş'ariye nazarında zikrolunan mânâya göre hüsün ve kubuh, yani iyilik-kötülük aklî ve nefsü'l-emrî değildir, şer'îdir. Şeriattan kat'-ı nazar edildiği surette esasen ve nefsü'l-emirde ef'âl ve harekât-ı beşeriyede iyilik-kötülük yoktur. İyilik-kötülük, hitâbât-ı şer'iyenin ef'âl-i mükellefîne taalluku ile hâsıl olan mevzuat-ı şer'iyedendir. Şer'in vürudundan evvel akl-ı beşer, münferiden ve müstakillen ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak edemez.

Onun için hüsün emr-i Şâri'in, kubuh da nehy-i Şâri'in mucip ve eseridir yani me'murun bih olan ef'âl, Cenâb-ı Hak tarafından emrolunduğu için iyi ve güzel olmuştur. Menhiyyun anh olan ef'âl de nehyolunduğu için çirkin olmuştur. Yoksa esasen ve haddizatında güzel veya çirkin olduğu için emir veya nehiy olunmuş değildir. Aklın bu bapta asla dahl ve tesiri yoktur. Akıl ancak hitâbât-ı şer'iyeyi fehm ve idrake alettir. İşte bu meselede Cebriye ile Eş'arîler'in davası budur.

Mutezile ve Matüridiye Nazariyesi

Mutezile ile Matüridiye indinde ise emir berakistir. Yani *iyilik-kötülük aklîdir ve nefsü'l-emirde mevcuttur, mevzuat-ı şer'iyeden ibaret değildir.* Ef'âlin hüsün ve kubuh ile ittisafı şer'in vüruduna tevakkuf etmez. Akıl öyle mücerret hitâbât-ı Şâri'i fehm ve idrake alet değildir. Belki Cenâb-ı Hakk'ın vücud ve vahdaniyetine irfan ve iman, adl ü ihsan, mün'ime karşı arz-ı şükran ve tahlîs-i can gibi bazı ef'âl vardır ki akıl onların hüsnünü, yalnız şer'in vüruduna değil, hatta nazar ve istidlâle bile müftekir olmaksızın bilbedahe idrak eder. Kezalik küfür, kizb-i muzır, zulüm ve gadir, iyiliğe karşı kötülük, bigayr-i hak bir masumu katl ve cerh gibi bazı ef'âl de vardır ki onların kubhunu da yine o suretle idrak eder.

İ'lâ-i hak için cihadın, bir caninin elinden bir masumun hayatını tahlîs için ihtiyar olunan kizbin hüsnü, mücerret bir menfaat-i şahsiye için kimseye zarar îras etmeyen kizbin kubhu gibi bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu da nazar ve istidlâl ile idrak eder. İşte akıl, bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak hususunda şer'a muhtaç olmaz.

Fakat hüsün ve kubhu hafî olan envâ ve eşkâl-i ibâdât, beyne'n-nâs cari olan ukûd ve muamelat gibi diğer birçok ef'âlin hüsün ve kubhunu idrakte şer'a muhtaç olur. Bu cihetle bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhunu da, şer'in irşadatıyla idrak eyler. Şer-i şerif de bilumum firak-ı İslâmiye'nin ittifakı üzere vücup ve hurmet gibi ahkâm ile hâkim olmakla beraber, aklın müdrekâtında ef'âlin hüsün ve kubhunu tekit ve teyit ve aklın idrak etmediği yerlerde hüsün ve kubhunu tebyin eder.

Hulâsa, iyilik emr-i Şâri'in, kötülük de nehy-i Şâri'in medlûlüdür. Yoksa mucibi ve eseri değildir. Yani me'murun bih olan ef'âl, esasen ve mahiyeten güzel olduğu için şer'an emrolunmuştur. Menhiyyun anh olan ef'âl de nefsü'l-emirde çirkin olduğu için nehyolunmuştur. Yoksa Eş'ariye'nin dedikleri gibi emir veya nehiy olunduğu için güzel veya çirkin olmuş değildir. İşte bu hüsün ve kubuh meselesinde Mutezile ile Matüridîlerin fikri de budur. Her iki taraf da müddealarını ispat için bir takım delâile istinat ediyor.

***

İhtar- Zikrolunan delâili izah etmezden evvel, mühim bir noktayı ihtar ve bu bapta pek yanlış olarak Mutezile hakkında hâsıl olan bir zehabı tashih etmek iktiza ediyor. Şöyle ki: Îcap ve tahrim yani vacip kılmak, haram kılmak mânâsına "hüküm", ancak vâzı-ı şeriat olan Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Bu hususta Cenâb-ı Hak'tan başka hâkim yoktur. Akıl bu mânâca hâkim değildir. Bunda Mutezile dahi dâhil olduğu hâlde Din-i İslâm'a intisap iddiasında bulunan hiçbir fırkanın ihtilafı yoktur.

Vâkıa Molla Hüsrev ve İbn Kemal gibi bazı müteahhirîn ulema tarafından Mutezile'nin bu babta aklı hâkim kıldığı beyan olunuyorsa da doğru değildir. Bunlar Mutezile'nin ne kitaplarını görmüşler ne de maksatlarını anlamışlar. Tahkik ve tetebbuları gayet sathîdir. Her mânâsıyla gerçekten muhakkik olan İbn Hümam allâme-i benânı ve *Müselleme's-sübût* sahibi gibi muhakkikînin tahkikatına göre Mutezile'nin bu meselede muhalefeti yoktur. Zaten başka türlü olamaz. Çünkü mânâ-i mezkûrca aklı hâkim kılmak demek, aklı vâzı-ı şeriat yapmak ve din u şeriatten müstağni kılmak demek olur ki *Müsellemü's-sübût* şârihinin de dediği gibi Müslümanlık iddiasında bulunanların lisanına yakışmaz.

Ama hüküm, "Bu fiil güzeldir, şu fiil çirkindir." gibi kelâm-ı ihbârîdeki nisbet-i cebriyeyi idrak ve izan mânâsına alınırsa bu takdirde akıl, Mutezile'ye göre hüsün ve kubuh ile hâkim olabilir. Lâkin bu surette hâkim lafzının mânâsı vacip kılan, haram kılan, tabir-i diğerle ahkâm-ı şer'iye vaz'eden demek olmayıp belki hüsün ve kubhu idrak eden demek olur. Ve ânifen beyan olunduğu üzere bunda Mutezile yalnız değildir. Cumhur-u Matüridiye, yani bilumum fukaha-i Hanefiye dahi onlarla beraberdir.

Evet, bu bahiste Mutezile, Matüridîlerden ayrılarak başka bir tarik iltizam etmişler ve binaenaleyh hüsün ve kubhun insanlar hakkında şer'in vürudundan akdem vücup ve hurmet gibi ahkâm-ı ilâhiyeyi istilzam edeceğine kâil olmuşlardır. Lâkin bu nazariyeye kâil olmakla aklın hakikatte vücup ve hurmet gibi ahkâm ile hâkimiyetine kâil olmak lâzım gelmez. Hususiyle Mutezile, bu fikirde de yalnız değildir. Aşağıda mufassalen tahlil ve tavzih olunacağı vechile mârifet-i ilâhiyenin vücubu keyfiyetinde başta İmam-ı Ehl-i Sünnet olan Alemü'l-hüdâ Şeyh Ebû Mansur Matüridî Hazretleri olduğu hâlde cumhur-u Matüridiye dahi Mutezile ile hemfikirdir. İşte mesail-i mezkûreyi bu suretle tahlil ve tefrik ederek birbirine karıştırmamalıdır.

Bu cihet bu suretle tashih edildikten sonra, asıl bahse rücû ile münazaun fih olan mesaili telhis ve tarafeynin delâilini tavzih edelim.

Telhis-i Mesail

İbn Hümam Hazretleri'nin *Tahrir* nam telif-i bihîninde[291] beyan olunduğu vecihle bu bahiste mahall-i niza olan mesail üçtür:

Birincisi, ef'âl-i ihtiyariyenin nefsü'l-emirde hüsün ve kubuh ile muttasıf olup olmaması, tabir-i diğerle hüsün ve kubhun aklî veya şer'î olup olmamasıdır.

İkincisi, ittisaf-ı mezkûrun, şer'in vürudundan evvel ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âle taallukunu istilzam edip etmemesidir.

Üçüncüsü, hüsün ve kubhun, ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk kazıyelerinin adem-i cevazını iktiza edip etmemesidir.

---

[291] Beğenilen. (Behîn de denir)

İşte bu üç meselenin üçünde de Eşaire ile Mutezile, yekdiğerine zıt başka başka nazariyeler takip etmişlerdir. Cumhur-u Matüridiye ise birinci mesele ile üçüncü meselede Mutezile ile hemfikirdir, ikinci mesele de yalnız esas itibarıyla mârifet-i ilâhiyenin vücubunda Mutezile ile beraber olup diğer ef'âl hakkında ale'l-umum Matüridîler Eş'arîlerle beraberdirler. Cebriye'ye gelince, bunlar bu üç meselenin üçünde de Eş'arîlerle müttefiktirler. Şimdi bu meseleleri sırasıyla birer birer tavzih ve delâilini tebyin edelim:

Birinci Mesele Hakkında Eş'arîler'in Delâili

Birinci mesele ki hüsün ve kubuh aklî midir, şer'î midir meselesidir. Bâlâda beyan olunduğu vechile Cebriye ile Eş'ariye, şer'î olduğunu iddia ediyor. Bunlara göre ef'âl-i beşeriye hakikatte ve nefsü'l-emirde hüsün ve kubuh ile muttasıf değildir. Güzellik-çirkinlik, iyilik-kötülük, ef'âlin ne zatından ve mahiyetinden ne de ef'âl ile kaim bir vasf-ı zatîden neşet etmiştir. Belki şeriatin vüruduyla ahkâm-ı şer'iyenin ef'âle taallukundan hâsıl olan bir keyfiyettir. Bu cihetle hakikatte ef'âl-i beşeriyede güzellik-çirkinlik, iyilik-fenalık yoktur. Onun içindir ki şeriatten kat'-ı nazar edilecek olur ise akıl müstakillen ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak edemez. İşte Cebriye ile Eş'ariye, bu mesele hakkındaki bu fikrini bu suretle beyan ettikten sonra bunu, bervech-i âti delâili ile ispat etmek istiyorlar.

Çünkü evvelâ, hüsün ve kubuh şu yukarıda dermeyan olunan beş mânâdan hangi mânâya alınırsa alınsın, ef'âlde sabit ve müstemir evsâf-ı zatiyeden değildir. Bilakis umûr-u izafiye ve itibariyedendir. Onun için izâfât ve itibârâtın ihtilafıyla tebeddül ve ihtilaf eder. Meselâ, garaze veya tab'a muvafakat ve muhalefet mânâsına hüsün ve kubuh, ağrâz ve tabayiin tebeddülüyle tebeddül ve tahallüf eder. Bir iş bir şahsın garaz ve tab'ına muvafık olur da diğer bir şahsın garaz ve tab'ına muhalif olur. Bu hâlde o iş garaz ve tab'ına tevafuk eden şahsa nazaran mehasinden addolunurdu, diğer şahsa nazaran kabayihten madud bulunur.

İnsan ise fıtraten kendi nefsine itibar ve başkasını istihkar eder olduğundan her fert bir işin güzel veya çirkin olmasında kendi garaz ve tab'ını esas ve mikyas ittihaz eyler. Ve binaenaleyh garazına veya tab'ına mülâyim olan ef'âlin hüsnüne, mübayin düşen ef'âlin de kubhuna hükmeder. Bu

bapta başkalarını asla nazar-ı itibara almaz, bütün âlemin kendi garazına tâbi olmasını arzu eyler. Güya ki âlemde kendi garaz ve maksadından başka şayan-ı itibar ağrâz ve makasıd yokmuş, sanki bütün âlem kendinden ibaretmiş gibi hareket etmek ister. İşte fıtrî ve cibillî olan şu hâlet-i nefsiye sebebiyledir ki insan, bazen bir şeyin suret-i mutlakada kubhuna, fenalığına hükmeder. Bazen de çirkinliği ve fenalığı o şeyin zatına nisbet eder de bu şey binefsihi çirkindir der.

Beşerin hâlât-ı ruhiyesi hakkıyla tahlil ve tetebbu edilecek olursa görülür ki ef'âl-i hasene ve kabîha denilen, güzel veya çirkin, iyi veya kötü, ulvî veya süflî denilen ef'âl ve harekâtında âmil ve sâik olan müessirat, iki asla racidir. 1) Hubb-u nefis 2) Rikkat-i cinsiye

Hubb-u nefis saikasıyladır ki bir insan, halkın medih ve sitayişine kesb-i istihkak etmek maksadıyla birçok fedakârlıklarda bulunur. Hâlbuki yine o zat, kimsenin ıttılâı kabil olmayacak yerlerde o gibi fedakârlığı asla ihtiyar etmez. Belki de aksini iltizam eder. Şairin

Halk-ı âlem serteser hubb-u vatan mecbûlüdür
Bin gülistana değişmez bûm[292] *bir viraneyi*

beytiyle tasvir etmek istediği muhabbet-i vataniye, maskat-ı re's muhabbeti de aynı histen mütevellittir. Nefsin o vatanın bir cüz'ü olmasından, hayat-ı masumanenin orada geçmiş bulunmasından, herkesçe pek muazzez olan hatırattan naşidir. Bu hatırat ve hissiyat ise ne kadar muazzez ve ne kadar mukaddes addedilirse edilsin, nihayet hubb-u nefse dayanır.

وَحَبَّبَ اَوْطَانَ الرِّجَالِ اِلَيْهِمُو / مَأَرِبُ قَضَّاهَا الشَّبَابُ هُنَالِكَا
اِذَا ذَكَرُوا اَوْطَانَهُمْ ذَكَّرَتْهُمُو / عُهُودُ الصِّبَا فِيهَا فَحَنُّوا لِذَلِكَا[293]

Rikkat-i cinsiye tesiriyle insan hemcinsine karşı pek rahim ve şefik olur. Onun içindir ki benî nev'inden birisinin boğulmak üzere olduğunu görse, tehlikeyi göze alarak derhâl suya atlayıp onu tahlîsa şitâp eyler. Sen onun bu hareketinden dolayı ona, "Ne âlicenap, ne şefkatli bir zat!" dersin. Hâlbuki o ne âlicenap ve ne de hakikî şefkat sahibidir. Eğer öyle olsaydı,

---

[292] Baykuş.
[293] Gençlerin yaşadıkları tatlı anılar vatanlarına karşı onlarda bir muhabbet hâsıl eder. Vatanlarını her andıklarında o anışlar onlarda çocukluk hatıralarını çağrıştırır ve o sevgiyle şefkatle inlerler.

bu hiss-i şefkat ve ulüvv-ü cenâbı, benî nev'inden olmayan ve fakat kendisi kadar bu âlemde yaşamak hakkına malik bulunan hayvanata karşı da duymuş olurdu. Hâlbuki o, hayvanata karşı kalbinde öyle bir şefkat ve rikkat hissetmek şöyle dursun, bilakis pek bîrahîmane ve gaddarane bir surette hareket eder. Onun için ebnâ-i cinsi hakkında pek rahim ve şefik olan nice insanlar vardır ki ava çıkmayı kendileri için pek büyük bir zevk ve eğlence addederler. Ve o kimseye asla zararı olmayan masum hayvancıklar hakkında yapmış oldukları zulüm ve vahşeti kemal-i tefahurla yekdiğerlerine nakl ve hikâye ederler; ederler de kalblerinde zerre kadar teessür duymazlar. Bilakis zevk alırlar. Hani ya o âlicenap ve pek şefkatli bir zat idi! Onun ulüvv-ü Cenâbı, rahm ve şefkati nerede kaldı?!!

Nerede kalacak? Zaten hakikatte o tasavvur olunan ulviyet, rahm ve şefkat yok idi ki onun nerede kaldığını arayalım. Onun o rahm ve şefkati hemcinsine mahsus ve munhasır idi. Bu da, mücerret onun egoistliğinden, hubb-i nefs hissinden neşet etmişti. Çünkü o, boğulmakta olan zatı o hâlde görünce derhâl ve bir ân-ı gayr-i munkasimde ondan kendi nefsine intikal etti, kendinin de öyle bir tehlikeye düştüğü zaman hâlinin ne olacağını düşünerek titredi, aklı başından gitti ve bir ân-ı gayr-i munkasımda zihninde geçen bu düşüncenin sevkiyle hemen kendisini denize atarak onu kurtarmaya şitâbân oldu. Bunun içindir ki rikkat-i cinsiye dediğimiz hiss-i şefkat de, netice itibarıyla hubb-i nefse racidir, ondan mütevellittir. *Hulâsa*, bütün ef'âl ve harekât-ı beşeriyede bilumum mehasin ve mesavide, fezail ve rezailde hâkim olan, işte bu iki histir, hubb-i nefs ve rikkat-i cinsiye hissîdir. Ve ikincisinin menşei birincisidir. Birincisi ise bir emr-i cibillî ve fıtrîdir.

وَالظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَاِنْ تَجِدْ / ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لاَ يَظْلِم[294]

Bu hususta vehmin, muhitin, göreneğin, itiyâdâtın, çocukluktan beri alınan terbiye ve telkinatın da pek büyük dahl ve tesiri vardır. Bu esbaba mebnidir ki bir kavme, bir millete göre mehasinden addolunan bir şey diğer bir kavme, diğer bir millete göre kabayihten madud olur. Kezalik bir memlekette, bir muhitte mekârimden madud olan bir iş diğer bir memlekette, diğer bir muhitte mesâviden addolunur.

---

[294] Zulüm insan nefsinin tabiatında vardır dolayısıyla zulmetmeyen birisini görürsen bilki onun zulmüne mâni başka bir sebep vardır.

Evet, biz de teslim ederiz, bazı ef'âl vardır ki her zamanda, her yerde herkes tarafından mehasinden veya kabayihten addolunur. Fakat bundan hüsün ve kubhun, iyilik ve kötülüğün o ef'âlin zatından, mahiyet-i hakikiyesinden neşet etmiş olması ve binaenaleyh nefsü'l-emirde hüsün ve kubhun mevcut bulunması lâzım geleceğini teslim etmeyiz. Biz Eş'arîler deriz ki ef'âl-i mezkûrenin umum nazarında hüsün ve kubuh ile ittisafı zikrolunan ağrâz ve makasıd-ı umumiyenin ittihat etmesinden veyahut bir din ile tedeyyün edilmesinden tevellüt etmiştir.

Diğer mânâlara göre olan hüsün ve kubuh da böyledir. Eşhâsın, ahvâlin, tabayiin, ağrâz ve makasıdın ihtilafıyla tebeddül eder. İzâfât ve itibârâta tâbi olur. Ef'âlin zatında sabit ve müstakar değildir.

Eş'arîler'in ikinci delili: Eğer hüsün ve kubuh, ef'âlin zatında sabit evsaftan olsaydı, asla tahallüf etmemesi lâzım gelirdi. Hâlbuki öyle değildir, daima tahallüf ediyor. Meselâ kizb, yalan söylemek, kabayihten madud olduğu hâlde bir masumun hayatını onu katle tasaddi eden zalimin elinden tahlîs için ihtiyar olunursa mehasinden addolunur, hatta vacip olur. Eğer kizbin kubhu nefsü'l-emirde sabit bir vasf-ı zatî olsaydı, bu meselede de mehasinden addolunmak ve şer'an vacip olmak iktiza ederdi. Çünkü evsaf-ı zatiye, ahvâle izafetle tebeddül etmez. Halkın itibârâtının değişmesiyle değişmez. (Bunların cevapları Matüridiye'nin delâili izah olunduktan sonra irad olunacak. Silsile-i kelâmı bozmamak için şimdiden cevapları zikrolunmamıştır.)

Eş'arîler'in üçüncü delili: Ve bir de ef'âl-i beşer, ihtiyarî olmayıp ıztırarîdir. Çünkü bahs-i mahsusunda bast ve beyan olunduğu üzere insanların irade-i cüziyesi de irade-i külliyesi gibi Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. İrade-i cüziyenin mahlûkiyeti teslim edilmeyecek olur ise deriz ki, insanı ef'âl ve harekâtına sevkeden, irade-i cüziyenin sudûruna bâis olan avamil ve devai mahlûktur. Bunlar da mahlûk değildir denilemez. Zira bu takdirde devir veya teselsül lâzım gelir ki sizce de butlânı müsellemdir. Şu hâlde netice itibarıyla ef'âl-i beşeriyenin ihtiyarî zannolunan kısmı da ıztırarî olmaktan kurtulamaz. Çünkü irade-i cüziye, o devainin taht-ı tesirinde zebun ve makhur ve binaenaleyh insan ef'âl ve harekâtında muztar ve mecburdur. Ef'âl-i ıztırariyede ise hüsün ve kubuh tasavvur olunamaz.

Mamafih şurasını ihtar edelim ki biz Eş'arîler, hüsün ve kubhun nefsü'l-emirde sabit olmayıp umûr-u izafiyeden olduğuna kâil olmakla beraber, mecari-i âdâtta nâs beyninde hüsün ve kubha dair vâki olan ıtlâkâtı aklın idrak edeceğini inkâr etmeyiz. Biz ancak Cenâb-ı Hakk'a nisbetle medih ve sevaba veya zem ve ikâba istihkak mânâsına olan hüsün ve kubhun aklen idrak olunabileceğini inkâr ediyoruz. (Eş'arîlerden meşhur İmam Gazzâlî'nin *Mustasfa*'sında ve Kâdı Beyzâvî'nin *Minhac*'ında bu suretle muharrerdir.)

Matüridiye'nin Delâili

Yukarıda beyan etmiştik ki Mutezile ile Matüridiye indinde -Eş'ariye fikrinin tamamen zıddı olarak- hüsün ve kubuh aklîdir, şer'î değildir. Şeriatten kat'-ı nazar edildiği takdirde akıl, müstakillen ef'âl-i ihtiyariyenin hüsün ve kubhunu idrak eder. Şu kadar ki yukarıda misalleriyle beyan edildiği vecihle bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu bilbedahe, bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu da teemmül ve istidlâl ile idrak eder. Diğer bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu da hafâsı hasebiyle şer-i şerifin irşadıyla idrak eyler. Mutezile ile Matüridiye arasında şu kadar bir fark vardır ki Mutezile'nin bir kısmı, hüsün ve kubhun ef'âlin zatından mütevellit sıfat-ı zatiye olduğuna, bir kısmı da ef'âlin mahiyetinden hariç bir sıfattan neşet ettiğine zahip olmuşlardır. Matüridiye indinde ise mutlaktır. İster fiilin zatından mütevellit evsâf-ı zatiyeden olsun, ister başka bir vasıf ve sebepten neşet etsin müsavidir. Bu cihetle Eş'ariye'nin bâlâda zikrolunan delâilinden bir kısmı Mutezile hakkında varid olduğu hâlde, Matüridiye'ye karşı varid değildir. Matüridiye'nin delilleri bervech-i âtidir:

Matüridiye'nin birinci delili: Hüsün ve kubuh, eğer hakikatte ve nefsü'l-emirde mevcut olmayıp da mücerret din ve şer'in vürud ve itibarı ile kesb-i vücut etseydi, şer'in vürudundan evvel meselâ sıdk ile kizb beyninde hüsün ve kubuh cihetiyle müsavat-ı tâmme bulunmak iktiza ederdi. Bu hâlde muahharan şer'in sıdkı vacip ve kizbi haram kılması, aksini iltizamdan evlâ olmazdı. Böyle iyilik-fenalık itibarıyla tamamen birbirine müsavi olup aralarında hiçbir fark bulunmayan iki şeyden birini vacip, diğerini haram kılmak ise abestir. Hakîm olan Hazreti Şâri'in hikmet-i celile-i samedaniyesine münafidir.

Matüridîler'in ikinci delili: Hüsün ve kubuh, eğer haddizatında mevcut ve aklen malum olmasaydı beşeriyette mehasin ve mesavi namına hiçbir şey bulunmamak icap ederdi. Bu takdirde insanları bir din ve şeriata tâbi tutmamak, hayvanat-ı saire gibi mutlaku'l-inân olarak serbest bırakmak, beyhude yere harekât-ı beşeriyeyi takyid ve tahdid etmemek lâzım gelirdi. Çünkü aksi muamele insanları bilâmucip birçok lezaiz-i hayatiyeden mahrumiyetle tazyik ve bilâfaide hürriyetlerini takyid olur ki abesle iştigal demektir.

Hususiyle ahkâm-ı şer'iyeye riayet etmediklerinden dolayı onları en ağır ceza ile tecziye ve tazip etmekte hiçbir mânâ kalmaz. Bu ise şan-ı ulûhiyete hiçbir vecihle lâyık olmaz. Hâlbuki hakikat böyle değildir. Din ve şeriat vaz'ında hikmet-i azime ve fevaid-i kesire vardır. Bunun inkârı zaruret-i akliyeyi inkârdır. Birçok âyât-ı Kur'âniye bu bapta şahid-i âdildir. Hatta Kur'ân-ı Kerim, vaz'-ı şeriat ve tesis-i nübüvvet hususunun mahza rahmet-i ilâhiye olduğunu nâtıktır.

Matüridîlerin üçüncü delili: Adl ve ihsanın hüsnü, zulüm ve udvânın, iyiliğe karşı küfranın kubhu, bütün ukûl-u selime ashabı indinde müttefekun aleyhtir. Hatta hiçbir din ile mütedeyyin olmayanlar bile âdetleri, görenekleri, garaz ve maksatları başka başka olduğu hâlde bunda ihtilaf etmemişlerdir. Eğer bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhu aklen ve zarureten idrak edilmemiş olsaydı dinli-dinsiz bütün ashab-ı ukûlün bu ittifakı husule gelmezdi. Her zamanda küre-i arz üzerinde bulunan bütün ashab-ı ukûlün şu zikrolunan fiillerin hüsün ve kubuh ile ittisafında müttefik olmalarından anlaşılır ki bu gibi fiillerde güzellik, çirkinlik denilen sıfatlar, o fiillerin sıfât-ı zatiyesindendir. Doğrudan doğruya fiilin zatından neşet etmiştir. Zaten ashab-ı ukûlün bu ittifaklarına bâis olan keyfiyet de budur, yani güzellik-çirkinlik vasıflarının o fiillerin birer vasf-ı zatîsi olmasıdır. Çünkü meselâ zulmün kubhu onun vasf-ı zatîsi olmasaydı, "Zulüm çirkindir." kazıyesinde dinli-dinsiz kâffe-i ukalâ ittifak etmezdi. Zira bu surette bilcümle ashab-ı ukûlü bu hükümde ittifaka sevkedecek bir saik bulunmazdı.

Bu delile karşı, "*Sâlifü'z-zikir ef'âlin hüsün ve kubhu ef'âl-i mezkûrenin zatından neşet etmeyip belki o ef'âlde umumun ağrâz ve makasıdı ittifak etmiş olduğundan ve zikrolunan ef'âlin mesalih-i umumiye-i nâsa*

muvafakat veya muhalefetinden tevellüt etmiştir." tarzında itiraz edilecek olursa bu itiraz, hüsün ve kubhun zat-ı fiilin muktezası olduğunu iddia eden bazı ulema-i Mutezile hakkında varid olur. Fakat bizim hakkımızda varid olmaz. Çünkü biz güzellik-çirkinlik, iyilik-kötülük denilen vasıfların behemehâl zat-ı fiilin muktezası olduğunu veyahut olması lâzım geldiğini iddia etmiyoruz. Onu bazı ulema-i Mutezile iddia ediyor. Bize göre bir fiilin hüsün ve kubuh ile ittisafında mesalih-i umumiye-i nâsa muvafakat ve muhalefeti kâfidir.

Bu makamda bizim "zatî" tabirinden maksadımız da budur. Yani fiilin makasıd ve mesalih-i âmmeye muvafakat veya muhalefetidir. Yeter ki akıl, mücerret bir fiili tasavvur etmekle bu vasıf muvafakat veya muhalefetin o fiil için sübutuna cezmen hükmetmiş olsun. İşte bu vasıf itibarıyladır ki bu fiil adalettir, güzeldir, şu fiil zulümdür, çirkindir denir. Ama bu vasıf, fiilin hakikaten zatiyâtından olmayıp bir emr-i haricî imiş. Ve hüsün ve kubuh da bu emr-i haricîden neşet ediyormuş. Varsın öyle olsun, bunda bir beis yoktur. Mademki bu vasfı ve bu itibar ile hüsün ve kubhu idrakte kâffe-i ashab-ı ukûl tereddüt etmiyor, bu kâfidir. Ve artık gerek o vasıf ve gerek onun lâzımı olan hüsün ve kubuh, evsaf-ı zatiyeden demektir. Bu bapta başka bir şey aramaya lüzum yoktur. Çünkü esas dava, hüsün ve kubhun aklen kabil-i idrak olup şer'e mütevakkıf olmamasıdır. Bu dava ise bilumum ashab-ı akıl ve izanın bervech-i meşruh hüsün ve kubhu idrakte ittifak etmesiyle sabit oluyor. [هكذا استفيد من التحرير ومسلم الثبوت]

Bu makamda söylenecek daha bazı sözler varsa da onları bervech-i âti Eş'arîler'in delillerine verilecek cevapta söyleyeceğimizden burada onların zikrinden sarf-ı nazar olunmuştur.

Eş'arîler'in Delillerine Matüridîlerin Cevabı

Birinci delilin cevabı: Hüsün ve kubuh meselesinde bir şahsın, bir cemaatin, bir kavmin garaz ve tab'ı, medih ve zemmi esas ittihaz edilecek olursa biz de teslim ederiz ki bu esasa göre hüsün ve kubuh sabit ve lâyetegayyer bir vasıf olmaz. Eşhâs ve ağrâza, ahvâl ve âdâta, zaman ve mekâna tâbi ve onların tahviliyle mütehavvil evsaf-ı nisbiye ve umûr-u itibariyeden olur.

Lâkin inkâr olunabilir mi ki kâinatta her şeyin kendine göre bir garaz-ı aslîsi, bir gayesi olduğu gibi insanlığın da bir garaz-ı aslîsi, bir gayesi vardır. Beşeriyet daima o gayeye müteveccihtir. Dinler, şeriatler de hep o gayeyi istihsal için varid olmuşlardır. Bu gaye ise daim ve insanlık ile kaimdir. Efradın, ahvâl ve âdâtın, zaman ve mekânın tebeddülü ile mütebeddil değildir. Onlar ne kadar tebeddül ederse etsin o daima sabit, asla tahavvul kabul etmez, lâyetegayyer bir hakikattir. Bu gaye de, beşerin haiz olduğu istidada göre matlup olan müntehâ-i kemale vusûlüdür. Yani tam bir medeniyet-i fazılaya vusûlüyle hakikî saadet-i beşeriyenin husûlüdür.

Şu hâlde bu esas, ef'âl ve harekâtın hüsün ve kubhunda mikyas ittihaz edilirse, bu takdirde iyilik-kötülük sabit ve gayr-i mütehavvil bir hakikat mahiyetini iktisap eder. İnsanlık bir, gaye de bir olduğu için bunda öyle göreneğin, terbiyenin, muhitin, itiyâdâtın ve telkinatın asla dahl ve tesiri olamaz. Binaenaleyh bu gayeye muvafık ve ona mûsil olan her nevi ef'âl ve harekât, her yerde ve her zamanda mehasinden ve bilakis bu gayeye muhalif ve onu muhil olan bilcümle harekât da kabayihten addolunur.

Bu hakikate mebnidir ki hiçbir garaz-ı şahsî ve nef'-i hususîye tâbi olmayan insanî fedakârlıkların, fezail ve maâli-i ahlâkiyenin, Sâni-i âleme ve hakaik-i eşyaya müteallik ilim ve mârifetin, adl ve ihsanın, herkese şamil ifâza-i niamın hüsnünde hiçbir âkil tereddüt etmez. Bu gibi ef'âl, dünyanın her yerinde büyüklükten madud olur. Bunun içindir ki bu gibi meâsir-i âliye her din ve şeriatta mazhar-ı tahsin olmuş ve hiçbir din-i hakikî tarafından takbih olunmamıştır.

Bütün nusûs-u diniye ve ahkâm-ı şer'iye birer birer tahlil edilecek olursa görülür ki bu esas, şeriatta da aslu'l-usûldür. Dinin de şeriatin de hedef ittihaz eylediği gaye budur. Onun içindir ki bu mânâca hüsün ve kubuh, münazaun fih olan hüsün ve kubhun yani Şâri'in medih ve sevabına ya zem ve ikâbına istihkak mânâsına olan hüsün ve kubhun esası ve mebniyyün aleyhidir. Bu cihetle bu, onun lâzım-ı gayr-i fârikıdır. Eazım-ı Eş'ariyeden meşhur İmam Gazzâlî Hazretleri, usûl-i fıkha dair olan *el-Mustasfa* nam eser-i celilinde aklın bu hakikati, hakaik-i şer'iyeden

iktibas etmiş olduğunu beyan ile cevap veriyorsa da, öyle olsaydı hakikat-i mezkûre hiçbir dine sâlik olmayan ukûl-u mücerrede ashabı indinde mazhar-ı hüsn-ü kabul olmazdı. Hâlbuki emir berakistir. Mütedeyyin ve gayr-i mütedeyyin bütün erbab-ı ukûl bu meselede müttefiktir.

Kaldı ki sıdk ve kizb gibi bazı ef'âl de vardır ki bunların güzelliği, çirkinliği doğrudan doğruya zatlarından, mahiyetlerinden tevellüt eder. Meselâ yalan zatında ve mahiyetinde çirkin bir şeydir. Bunun çirkinliği kendi mahiyetinden, kendi mefhumundan mütevellittir. Zikrolunan gayeye muhalefeti hasebiyle de çirkin ise de, ondan kat'-ı nazar edildiği surette dahi mücerret mahiyeti itibarıyla da çirkindir. Onun için yalan, yalan olmak haysiyetiyle çirkin bir şeydir. Binaenaleyh çirkinlik onun zatında mündemiç bir vasf-ı zatîdir. Adl, zulüm ve sıdk mefhumları da böyledir. Bu mefhumlar düşünülecek olursa görülür ki bunlar hüsün ve kubhu da zatlarında mündemiçtir. Onun için bunların hüsün ve kubhu hiçbir vakit, hiçbir sebeple kendilerinden tahalluf etmez.

Eş'ariye'nin ikinci deliline cevap: Eş'arîler ne diyorlardı? "*Eğer hüsün ve kubuh ef'âlin evsaf-ı zatiyesinden olsaydı, asla tahalluf etmemesi lâzım gelirdi. Hâlbuki tahalluf ediyor. Meselâ kizb, kabayihten madud olduğu hâlde bir masumu, onu öldürmek isteyen zalimin elinden kurtarmak için ihtiyar olunursa mehasinden addolunur. Hatta şer'an vacip olur. Eğer kizbin kubhu sizin dediğiniz gibi kendisinin zatiyâtından bir vasf-ı zatî olsaydı, bu mesele de hüsün ile muttasıf olmaması iktiza ederdi.*" diyorlardı değil mi?

Muhakkikîn-i ulema-i Hanefiye buna bervech-i âti cevap veriyorlar:

Bu tasvir olunan meselede çirkinlik kizbten tahalluf etmiş değildir. Yalan daima kabihtir, onun kubhu bu meselede dahi bâkidir. Burada ihtiyar-ı kizb olunmasının vücubu daha büyük bir kabihin irtikâp olunmaması zaruretine mübtenidir. Ehven-i şerreyni ihtiyar kabîlindendir. Bu meselede iki fesat, iki kabih tearuz ediyor. Biri yalan söylemek. Diğeri bir mazlumun hayatını kurtarmamaktır. İşin doğrusu söylenecek olsa hem o masumun hayatı bigayr-i hakkın heder olacak hem de onu takip ve taharri eden şahıs mütehevvir bir cinayet-i azime irtikâp edecek. Ve bu takdirde yani doğrusu ve meselâ o masumun nereye gizlendiği söylendiği surette daha büyük bir mefsedet irtikâp edilmiş olacak. İşte bundan ihtirazen

mesele-i mezkûrede yalan söylemek ıztırarı hâsıl olmuştur. Bundan çirkinliğin kizbten tahallufu lâzım gelmez. Açlıktan ölme mertebesine gelen bir şahsın diğerinin malını, meselâ ekmeğini cebren alarak yemesi de bu kabîldendir. Ve bunun emsali pek çoktur.

Sual- *Bu meselede yalan söylemek, şer'an vacip oluyor. Me'murun bih olan her vacibin hüsün ile muttasıf olması lâzım geleceği kazıyesi ise, sizce de müsellemdir. O hâlde burada kizbin hüsün ile ittisaf etmesi lâzım gelmez mi?*

Cevap- Evet, mesele-i ma'ruzada kizb, filvâki hüsün ile ittisaf eder. Fakat bu hüsün, hüsn-ü aslî değil, hüsn-ü târîdir. Yalan söylemek hakikatte ve nefsinde çirkindir. Onun bu meseledeki güzelliği başka bir sebepten bilvasıta hâsıl olmuştur ki o da masumun hayatını tahlîs keyfiyetidir. Kizb, lizatihi kabih olduğu hâlde burada başka bir vasıtadan iktisab-ı hüsün ediyor. Böyle esasen çirkin olup da başka bir vasıta-i hüsnün tavassutuyla güzellik iktisab eden ef'âle "hüsün ligayrihi" denir. Nitekim aşağıda ayrıca bahsolunacaktır.

Bunda bir beis yoktur ve emsali de pek çoktur. Çünkü hüsn-ü gayrî kubh-u zatîye, tabir-i diğerle bilvasıta güzel olmak bizzat çirkin olmaya münafi değildir. Cihetler, itibarlar başka başka olunca güzellik, çirkinlik ikisi de bir şeyde içtima edebilir.

İşte "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" kaide-i fıkhiyesinin mânâsı da budur. Yani bizzat kabih olan bir şey, sonradan arız olan zaruretin def'i vasıtasıyla iktisab-ı hüsün eder. Ve onda mubah muamelesi icra olunur.

"*Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur.*", "*İki fesat tearuz ettiğinde ehaffını irtikâp ile a'zamının def'i çaresine bakılır.*", "*Zarar-ı eşed, zarar-ı ehaf ile izale olunur.*" gibi kavaid-i fıkhiye, hep bu esasın başka başka suretlerle ifadesidir. [Keza fî *Müsellemü's-sübût ve şerhihi*]

Eş'ariye'nin üçüncü deliline cevap: Yukarıda "irade" bahsinde bertafsil izah etmiştik ki Eş'arîler, irade-i cüziyeyi de irade-i külliye gibi re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk veyahut bir takım devainin taht-ı tesirinde muztar ve makhur itikad eylerler. Ve bunun neticesi olmak üzere ef'âl ve harekât-ı beşeriyeyi ef'âl-i ıztırariye cümlesinden addederler. İşte

bu itikad, Eş'arîler'i ef'âl-i beşeriyede hüsün ve kubhun vücudunu inkâra sevk etmiştir. Çünkü şüphesiz ef'âl-i ıztırariyede hüsün ve kubuh tasavvur olunamaz.

Yine "irade" bahsinde tafsil etmiştik ki Matüridî'ye göre "kasd" ve "ihtiyar" kelimeleriyle ifade etmek istediğimiz "irade-i cüziye", öyle re'sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk olmadığı gibi, bir takım devainin taht-ı tesirinde muztar ve makhur da değildir. Çünkü irade-i cüziyenin mahlûk olduğu kabul edilecek olursa, insanların ef'âli de, iradeleri de Cenâb-ı Hakk'ın ef'âli demek olur. Bu surette insanları tekâlîf-i şer'iye ile mükellef tutmak, Allah'a mahsus olan ef'âlin icrasını insanlardan istemek demek olur ki butlânı bedihidir.

İrade üzerinde müessir olan devaiye gelince, bunlar iradeyi bilkülliye selbedecek ve binaenaleyh mukavemet kabil olmayacak derecede müessir değildir. Nitekim bahs-i mahsusunda misaliyle izah olunmuştu. *Hulâsa*, kasd ve ihtiyarın vücudu bedahet-i akliye ile sabittir. İhtiyar ise ıztırara mânidir. Binaenaleyh ef'âl-i beşeriye ıztırarî değil, ihtiyarîdir. Aksini iddia, zaruret-i akliyeye karşı mükâbereden başka bir şey değildir.

Delâil-i Mezkûrenin İki Asla İrcâı

Tarafeynin bu bapta daha bazı delâili varsa da itnaptan ihtirazen zikrinden sarf-ı nazar olunmuştur. Zaten bu bahiste mütekabilen irad edilen delâil, ta'mik-i nazarla tahlil edildiği surette kâffesinin iki asla raci olduğu tezahür eder. Biri *irade-i cüziye*, diğeri *hikmet-i ilâhiye* nazariyeleridir.

Ekâbir-i ulema-i İslâmiye tarafından gerek ilm-i kelâma ve gerek ilm-i usûl-i fıkha mütedair tedvin olunan en büyük müellefât im'ân ile tetebbu edilecek olursa, görülür ki hüsün ve kubuhta menşe-i ihtilaf bu iki nazariyedeki ihtilaftır. O cihetle hüsün ve kubuh meselesi fer'dir, asıl olan bu iki nazariyedir. Onun için irade-i cüziyeyi ve hikmet-i ilâhiyeyi inkâr edenler, hüsün ve kubh-u aklîyi de inkâr etmişlerdir. Bilakis irade-i cüziye ve hikmet-i ilâhiyeye kâil olanlar da, iyilik ve kötülüğün aklî ve nefsü'l-emrî olduğuna zahip olmuşlardır.

İşte Cebriye bizzat ve Eş'ariye bilvasıta iradeyi inkâr ettikleri gibi, Cenâb-ı Hakk'ın ef'âlinde ve emr ü nehyinde hikmet ve maslahatın

lüzumunu da inkâr ettiklerinden hüsün ve kubh-u hakikî meselesinde dahi bizzarure inkâr cihetini iltizam etmişler ve binnetice ef'âlin hüsün ve kubhunu şer'in mevzûât ve itibârâtından addeylemişlerdir. Mutezile ile Matüridiye ise hem iradenin vücuduna hem de hikmet-i ilâhiyenin lüzumuna kâil olduklarından hakikatte hüsün ve kubhun vücuduna ve aklen kabil-i idrak bulunduğuna zahip olmuşlardır. Bu hikmet-i ilâhiye meselesi de pek mühim bir mesele olduğu için bundan aşağıda ayrıca bahsedeceğiz.

Münazaun Fih İkinci Mesele

Hüsün ve kubuh, ahkâmın ef'âle taallukunu istilzam eder mi, etmez mi?

Eş'âriye hüsün ve kubh-u aklîyi yani hakikatte ve nefsü'l-emirde iyilik ve kötülüğü inkâr ettikleri için onların nazariyesine göre şer'in vürudundan, din ve şeriat vaz'ından evvel ef'âl-i beşeriyeye vücup, hurmet gibi ahkâm-ı ilâhiye taalluk etmez. Binaenaleyh insanlar kable'ş-şer' tekâlîf-i şer'iye ile mükellef olmazlar.

Mutezile, hüsün ve kubh-u aklî menat-ı hükümdür, bu sebeple ef'âl-i beşeriyenin hüsün ve kubuh ile ittisafı, ahkâmın ef'âle taallukunu istilzam eder derler. Bu nazariyeye binaen Mutezile'ye göre hüsün ve kubhu zâhir ve aklen malum olan ef'âle ahkâm-ı mezkûre taalluk eder. Binaberin müdrekât-ı akliyeden olmayan mesailde filvâki mükellefiyet-i şer'iye bulunmaz. Ama müdrekât-ı akliyeden olan mesailde emir berakistir. Bu gibi aklın hüsün ve kubhunu idrak ettiği ef'âl ve harekâtta, şeriatten kat'-ı nazar edildiği takdirde dahi insanlar tekâlîf-i ilâhiye ile mükelleftirler.

Matüridiye yani Hanefiye'ye gelince, meşayih-i Hanefiye bu meselede esas itibarıyla iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı Eş'ariye'nin fikrini kabul etmiş ve binaenaleyh bi'set-i nebeviyeden evvel mükellefiyet-i şer'iye yoktur demişler. Diğer bir kısmı da yalnız mârifet-i ilâhiyenin vücubu meselesinde Mutezile'nin reyini kabul etmişler. Fakat mesail-i sairede birinci kısımla birleşerek Eş'ariye fikrine zahip olmuşlardır. Şu hâlde bunlara göre bi'set-i nebeviyeden evvel Cenâb-ı Hakk'ın vücud ve vahdaniyetine ve

sıfât-ı kemaliyesine iman etmek vacip; küfür, kizb ve zulüm ve sefeh gibi ef'âl-i kabîhanın Cenâb-ı Hakk'a isnadı haramdır.

İzah

Hüsün ve kubuh bahsinin ibtidasından buraya kadar cereyan eden mübâhesât, hüsün ve kubhun şer'in vüruduna ihtiyaç messetmeksizin aklen idrak olunup olunmayacağına dair idi. Bu şimdiki bahis ise, vücup ve hurmet, fesat ve butlân gibi ahkâm-ı şer'iyenin ef'âl-i beşere taallukunu, din ve şeriata muftekir olmaksızın aklın kendi başına idrak edip edemeyeceğine müteallıktir.

Yukarıda beyan olunduğu üzere bu mesele, hüsün ve kubuh bahsine mütedair firak-ı İslâmiye arasında mucib-i ihtilaf olan üç meselenin ikincisidir. Ve hüsün ve kubuh nazariyesinin netayicinden ve aynı zamanda ihtilaf-ı vâkiin semeratındandır.

Eş'arîler, nefsü'l-emirde ef'âl-i beşeriyede hüsün ve kubhun vücudunu inkâr etmişlerdi. Tabiî bu fikrin neticesi olmak üzere bu meselede dahi akl-ı beşer, kable'ş-şer' ahkâmın ef'âle taallukunu idrak edemez diyorlar. Bu cihetle Eş'arîler'e göre ebnâ-i beşer, bi'set-i nebeviyeden yani taraf-i ilâhîden bir peygamber bi'set ve irsal olunmak suretiyle kanun-u şeriat vaz'olunmazdan evvel, tekâlîf-i ilâhiye ile mükellef tutulamaz. Binaenaleyh ne sabiy-yi âkile ne de sinn-i rüşde vâsıl olan ashab-ı fikrete iman vacip, küfür haram olmaz.

Bir kere akl-ı beşer müstakillen ve münferiden ef'âlin güzellik ve çirkinliğini idrak edemeyeceği nazariyesi esas olarak kabul edilince binnetice ahkâm-ı şer'iyenin ef'âl-i beşeriyeye taallukunu aklın idrak edemeyeceği kazıyesini dahi evleviyetle kabul etmek zarurîdir. Bu ikinci mesele birincinin netice-i mantıkiyesidir. Bunda söz yoktur.

Lâkin birinci mesele esasen kabul edilmez de Mutezile ve Matüridiye'nin kâil oldukları vecihle aksi iddia edilir ve binaenaleyh kable'ş-şer' ef'âlin hüsün ve kubhu aklen idrak olunabilir denilirse, bu nazariyeden akl-ı beşer şer'e muhtaç olmaksızın ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âle taallukunu idrak eder hükm-i mantıkîsi, netice olarak lâzım gelir mi, gelmez mi? Yani o nazariyeden bu netice çıkar mı, çıkmaz mı? İşte asıl tetkike şayan olan cihet budur.

Birinci meselede yani nefsü'l-emirde ef'âl-i beşeriyede hüsün ve kubh-u aklînin vücudu nazariyesinde Mutezile ile Matüridiye müttefik oldukları hâlde işbu ikinci meselede birbirlerinden ayrılmışlardır. Mutezile ikinci meseleyi birincinin netice-i zaruriyesi telakki ediyor. Matüridiye ise bu telakkiyi mutlak bir surette kabul etmiyor, meseleyi tafsil ediyor. Ehemmiyetine binaen birer birer izah edelim, şöyle ki:

Mutezile, "Hüsün ve kubuhta olduğu gibi bu meselede dahi akıl, müstakillen ahkâmın ef'âle taallukunu idrak eder. Çünkü ef'âlin haddizatında hüsün ve kubuh ile ittisafı vücub u hurmet gibi ahkâmın ef'âl-i beşeriyeye taallukunu istilzam eder. Zira hüsün ve kubuh, iyilik-fenalık, ahkâmın menatı ve medarıdır. Fazla olarak Cenâb-ı Hak âdil-i mutlaktır. Adalet-i mutlaka iktizası ise budur. Binaenaleyh bi'set-i nebeviyeden ve bir peygamber-i meb'us tarafından vâki olan davet ve tebliğat-ı diniyenin vusûlünden mukaddem dahi, insanlar tekâlîf-i ilâhiye ile mükelleftirler." diyorlar.

Şu nazariyeye göre meselâ bahr-i muhitte, kutup noktalarında sît-i nebi yani taraf-i ilâhiden meb'us bir peygamberin davet ve tebliğatı asla vâsıl olmayan bir adada sâkin bulunan insanlar, ahkâm-ı şer'iye ile mükellef olurlar. Şu hâlde bunlar, ef'âl-i haseneyi terk ve ef'âl-i kabihayı irtikâp ile ikâb-ı uhrevîye müebbeden dûçâr olurlar.

Mutezile diyor ki: Vücub ve hurmet, nedb ve kerahet gibi ahkâm-ı uhreviyede aklın menşe-i idraki, ef'âl-i beşeriyenin maslahat veya mefsedeti iştimalidir. Zira ef'âlin hüsün ve kubhu, maslahat ve mefsedete tâbidir. Aklın bu hususu idraki ise zâhirdir. İşte Mutezile, ahkâm-ı mezkûreyi bu itibar ile tarif ediyorlar. Diyorlar ki:

Ef'âl-i beşeriyeden bir işin fiili maslahatı ve terki mefsedeti mutazammın olup da terki mefsedeti müştemil olmazsa o fiil menduptur, ihsan gibi. Bilakis bir işin fiili mefsedeti mutazammın olur ise o fiil haramdır, zulüm gibi. Fiili mefsedeti mucip olmayıp da terki maslahatı mutazammın olur ise o fiil mekruhtur. Eğer fiili de terki de ne maslahatı ve ne mefsedeti müştemil olmazsa o fiil de mubahtır. (Keza fi *Cem'i'l-Cevami ve şerhihi*)

Matüridiye'ye gelince: İbn Hümam'ın tahkikine göre eimme-i Hanefiye, bu bahiste evvelâ esas itibarıyla iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı ki -Buhârâ'da neşet eden meşayih-i Hanefiyedir- Eş'ariye ile hemfikir olarak

ahkâmın ef'âle taalluku aklen idrak olunamaz diyor. Fakat bunların bu meselede Eş'arîlerle birleşmeleri netice itibarıyladır. Yoksa esasta onlarla müttefik değillerdir. Eş'arîler, hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettikleri için bu neticeye vâsıl olmuşlardı. Meşayih-i Buhârâ ise hüsün ve kubh-u aklînin vücudunda diğer fukaha-i Hanefiyeden ayrılmışlardır. Bilumum ulema-i Hanefiye, nefsü'l-emirde ve haddizatında hüsün ve kubh-u aklînin vücudunda müttehiddirler. Zikrolunan meşayih-i Buhârâ'nın, ahkâmın ef'âle taalluk ve adem-i taalluku meselesinde Eş'ariye'nin fikrini kabul etmeleri, hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettiklerinden değildir. Belki nefsü'l-emirde hüsün ve kubhun vücudu ahkâmın ef'âle taallukunu istilzam edeceğini teslim etmediklerindendir.

Bunlar diyorlar ki ef'âl-i beşeriyenin nefsü'l-emirde hüsün ve kubuh ile ittisafı, vücup ve hurmet gibi ahkâmın sübutunu istilzam etmez. Yalnız hükme istihkakı yani ef'âl-i hasenenin vücuba, ef'âl-i seyyienin hurmete müstehak olmasını istilzam eder. İstihkak-ı hüküm ise sübut-u hükmü müstelzim değildir. Bunlar başka başka şeyler olmakla beraber beynlerinde mülâzemet yoktur. Yani vücup iyiliğin, hurmet de kötülüğün lâzım-ı gayr-i mufarıkı değildir. Cenâb-ı Hakk'ın insanları ahkâm-ı şer'iye ile mükellef tutmaması caizdir. Zira adem-i teklif, Cenâb-ı Hak hakkında kabih değildir. Binaenaleyh bir fiil güzel ve iyi olmakla beraber vacip ve bir iş fena olmakla beraber haram kılınmayabilir. *Hulâsa*, hüsün ve kubuh eam, vücup ve hurmet gibi ahkâm ise ehastır. Çünkü vacip diye, faili mazhar-ı medih ve sevap ve târiki müstahikk-i ikâb olan fiile denir. Güzel ve iyi diye de, yalnız faili müstahikk-i medih ve sevap olan fiile denir ki vacibe ve menduba da şamildir. Kabih de hem harama ve hem mekruha âm ve şamildir. Onun için hüsün ve kubuh mefhumu, vücup ve hurmet mefhumundan eamdır. Eammın sübutundan ehassın sübutu lâzım gelmeyeceği kazıyesi ise muhtac-ı teemmül değildir. Bunun içindir ki şeriat varid olmadıkça ahkâm-ı şer'iye sabit olamaz. وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا "*Biz peygamber göndermedikçe insanları tazip etmeyiz.*"[295] âyet-i celilesinin zâhir mânâsı da bunu müeyyiddir. Muhakkik İbn Hümam, bu fikri tercih ve ihtiyar eylemiştir.

[295] İsrâ sûresi, 17/15.

Meşayih-i Hanefiyenin diğer kısmı da yalnız mârifet-i ilâhiye meselesinde yani Cenâb-ı Hakk'ın vücud ve vahdaniyetine iman ve ona arz-ı ubûdiyet ve şükran etmek, küfürden ve Zât-ı ulûhiyetine kizb, zulüm, abes ve sefeh gibi ef'âl-i kabiha isnadından içtinap eylemek gibi bazı ef'âlde Mutezile ile birleşerek kable'ş-şer' bu misillü ef'âl ile insanların mükellefiyetine zahip olmuşlardır. Fakat ef'âl-i sairede bunlarda meşayih-i Buhâra ile hemfikirdirler. Bunlar, işbu mârifet-i ilâhiye bahsinde aklın hükm-i şer'îyi idrake kâfi olduğuna, lâkin ef'âl-i saire-i beşeriyede, ezcümle muamelât ve münasebât-ı içtimaiyede ise âciz ve gayr-i kâfi bulunduğuna kâil olmuşlardır. Bunlar, ânifen zikrolunan وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا âyet-i celilesindeki ta'zibi, ta'zib-i dünyevîye hasr ve tahsis ve binaenaleyh âyet-i mezkûreyi bu suretle tevil ediyorlar.

Fakat bunlar da bu meselede bu suretle ittifak ettikten sonra, sabiy-yi âkilin dahi mârifet-i ilâhiye ile mükellef olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları sabiy-yi âkil üzerine dahi Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna ve sıfât-ı kemaliyesine iman vacip, küfür haramdır demişler. Bu fikir Matüridiyenin pîşuvâsı olan İmam Ebû Mansur Matüridî Hazretleri ile ona peyrev olan meşayih-i Irak'ın fikridir.

İlm-i usûl-i fıkhın üç rükn-ü rekîni olan İmam Ebû Zeyd Debûsî, Fahrulislâm Pezdevî ve Şemsüleimme Serahsî Hazeratı, bu meselede müşarun ileyh İmam Ebû Mansur Matüridî'den ayrılmışlar ve ekser ulema-i Hanefiye de bunlara peyrev olmuşlardır. Bunlara göre bir kere sabiy-yi âkil iman ile mükellef değildir. Sinn-i bülûğa vâsıl olanlar için de işbu mükellefiyette tecrübeden hâlî olan akl-ı mücerred kâfi değildir. Akl-ı tecrübî lâzımdır. Bu da hâdisât ve mevcudatın ahvâl ve evsafını im'ân ile tetkik ederek eserden müessire istidlâl tarikiyle müessir-i hakikî olan Sâni-i âlemin vücudunu izan edebilecek kadar bir müddetin müruru ile hâsıl olur. Bu cihetle sinn-i bülûğa vâsıl olanlar için de mârifet-i ilâhiyenin vücubunda işbu müddet-i tecrübenin müruru şarttır. Şu kadar var ki müddet-i mezkûrenin mürurundan evvel küfür ve şirki mu'tekid olarak vefat eden, mücâzât-ı ilâhiyeye giriftâr olur. Çünkü onun küfür ve şirki itikad etmesi, kalbine Cenâb-ı Hâlık'ın hutur ettiğine ve bir nevi istidlâlin vukuuna dâldir. Artık o baptaki cehli mazeret teşkil etmez.

Müessis-i mezhep İmam Âzam Ebû Hanife Hazretlerinden bu mesele hakkında nakledilen ibarenin sarahatine nazaran müşarun ileyh hazretlerinin bu noktada Ebû Mansur Matüridî'nin fikrinde olduğu anlaşılır. İbare-i mezkûre şudur: لَوْ لَمْ يَبْعَثِ اللهُ لِلنَّاسِ رَسُولاً لَوَجَبَ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ بِعُقُولِهِمْ "*Cenâb-ı Hak, insanlara peygamber irsal etmemiş olsaydı bile yine onların üzerine Cenâb-ı Hakk'ı kendi akılları ile bilmek vacip olurdu.*"[296] Naklolunan diğer bir ibaresi de şudur: لاَ عُذْرَ لِاَحَدٍ فِي الْجَهْلِ بِخَالِقِهِ لِمَا يَرَى مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَخَلْقِ نَفْسِهِ "*Semavat ve arzın ve kendi nefsinin suret-i halk ve icadını gören bir zat için Hâlıkını ve Sâni-i âlemi bilmemek hususunda hiçbir mazeret şayan-ı kabul olamaz.*"[297]

Meşayih-i Buhâra ve onların reyini kabul eden İbn Hümam, Hazreti İmam'ın bu baptaki nokta-i nazarını kendi fikirlerine muvafık zannettikleri için birinci ibaredeki "Vacip olurdu" sözünü, "Layık olurdu" mânâsına hamlettikleri gibi, ikinci ibarenin hükmünü de bi'set-i nebeviyeden sonraya hamlediyorlar. Lâkin ibarelerin zâhir mânâsı ve şer'in vürudundan evvel ahkâm-ı fer'iye ile mükellefiyette insanların mazur olacağına dair müşarun ileyh İmam Âzam'dan menkul diğer bir rivayet-i sahihanın vücudu, tevil-i mezkûra mânidir. (هكذا ما استفيد من تحرير ابن همام ومنلا خسرو لم يات بتحقيق هذا المقام)

Münazaun Fih Olan Üçüncü Mesele

Ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk caiz midir, değil midir?

Ömrünü tâât ve ibâdât içinde ifna eden, hiçbir fenalığı irtikâp etmeyen bir zatı, Cenâb-ı Hakk'ın tazip etmesi, keza tâkat-ı beşer fevkinde olan bir işin icrasını insanlara teklif eylemesi, Eş'arîler indinde şer'an caiz değilse de aklen caizdir.

Diyorlar ki Cenâb-ı Hak, her şeyin Hâlık'ı ve bütün mevcudatın Mâlik-i Mutlakıdır. Dilediği gibi tasarruf eder, istediğini emir ve irade eyler. İradesini dâfi, hükmüne mâni yoktur. Hikmetinden ve hiçbir fiilinden sual olunamaz. Kudret-i mutlakası bînihayedir, hiçbir suretle takyid ve tahdid edilemez. Ve üzerine hiçbir şey vacip ve hiçbir fiili kabih olmaz.

---

[296] Abdulaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/330.
[297] Abdulaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, 4/330.

Mutezile ile Matüridiye'ye göre ne ta'zib-i mutî ne de teklif-i mâlâyutâk kazıyeleri, şer'an da aklen de asla caiz değildir, muhaldir. Diyorlar ki mutîi tazip, muhsin ile müsî, iyilik eden ile fenalık eden arasını adem-i tefriktir ki bunun kubhunda ve ulûhiyet için nakîse olacağında şüphe edilemez. Kezalik kudret-i beşeriyenin taalluk edemeyeceği bir şey ile teklif, vukuu muhal olan bir şeyin îkaını talep etmektir ki abes ve sefehtir. Yalnız Cenâb-ı Hak için değil, fıtrat-ı selîme ashabı için bile bir nakîsedir. Adalet, hikmet ve kemal-i ilâhîye külliyen münafîdir. Hakîm olan Cenâb-ı Feyyaz-ı Mutlak, bu gibi kabayih ve nakayisten münezzeh ve mütealidir.

İzah

Teklif, lügatte külfetli bir işi bir kimseye ilzamdır. Istılahta ta'ciz kasdı olmaksızın külfetli bir fiilin icrasını talep ve ilzamdır. Muhatabı âciz bırakmak, onun aczini ve adem-i iktidarını izhar eylemek kasdıyla vâki olan teklifler, teklif-i hakikî değildir. Muhatabın aczini ispattır. Bunlardan ihtirazen teklifin tarizinde "ta'ciz-i kasdî olmaksızın" kaydı ilave olunmuştur.

Mâlâyutâk, kudret ve tâkat-i beşer haricinde olan şey demektir. Ulema-i İslâm, mâlâyutâkı üç mertebeye taksim ediyorlar. Ednâ, evsat ve aksâ.

Ednâ mertebesi- Mâlâyutâkın ednâ mertebesi, aklen ve âdeten mümkin ve insanın taht-ı kudretinde olmakla beraber adem-i vukuu Cenâb-ı Hakk'ın ilminden veya iradesinden veyahut ihbarından nâşi vukuu mümteni olandır. Ashab-ı mâsiyetin tâati ve erbab-ı küfrün imanı gibi. Bu kabîl ef'âl ile teklif hem vâki ve hem caizdir. Bunda ihtilaf yoktur. Çünkü bu misillü ef'âl, esasen ve âdeten insanın kudreti dâhilindedir. Zat-ı fiil mümteni değildir.

Bu gibi ef'âlin mümteni olması, ilm-i ilâhinin taallukundan neşet etmiştir. İlm-i ilâhinin taalluku ise o fiili lizatihi mümteni kılmaz. Zira ilim, maluma tâbidir, malumun inkişafından ibarettir. Yoksa malumun sebeb-i müessir ve mugayyiri değildir. Onun için ilim, malumun mahiyetini tağyir etmez. Malum haddizatında ne ise yine odur. Mümkin ise yine mümkindir, mümteni ise yine mümtenidir. Keza ihbar ve irade-i ilâhiyenin

taalluku dahi o fiili nefsinde muhal kılmaz. Çünkü gerek ihbar ve gerek irade, her ikisi de ilme tâbidir. Nitekim bugün evamir-i ilâhiyeye itaat etmeyen ashab-ı küfür ve mâsiyetin iman ve itaat etmeyecekleri nezd-i ulûhiyette malumdur ve öyle irade buyrulmuştur. Bundan onların iman ve itaatleri muhal olmak lâzım gelmez.

Zira onların küfür ve mâsiyetleri kendi irade ve ihtiyarlarıyla vuku bulmuştur. Tabiî Cenâb-ı Hakk'ın ilm-i ezelîsi bu surete taalluk etmiştir. Yani Cenâb-ı Hak, onların kendi irade ve ihtiyarlarıyla irtikâb-ı küfür ve mâsiyet edeceklerini ezelde bilmiştir. Ve bildiği gibi irade buyurmuştur. Yani varsın irtikâb-ı küfür ve mâsiyet etsinler diye irade buyurmuştur. Yoksa onları buna icbar etmemiştir. Onun içindir ki bilumum ashab-ı küfür ve mâsiyet âsi addolunurlar. *Hulâsa*, malum asıl, ilim fer' ve tâbidir. Unutmamalıdır ki ilim malumun olduğu gibi keşf ve inkişafından başka bir şey değildir. Aksi takdirde ona ilim denmez, cehl denir. Bu mesele yukarıda "irade" bahsinde de geçmişti. Oraya müracaat edilsin.

Evsat mertebesi- Mâlâyutâkın evsat mertebesi, esasen ve aklen mümkin olup da âdeten ve kudret-i beşere nazaran mümteni olandır. Halk-ı ecsâm ve semaya suûd gibi. Halk-ı ecsâm, kudret-i beşere nazaran muhaldir. Semaya suûd dahi insan için âdeten muhaldir. Vücud-u insanın suret-i teşekkülü buna müsait değildir. Her ikisi de kudret-i beşeriyeye göre mümteni ise de kudret-i beşeriye, halk-ı ecsâma esasen taalluk edemez. Semaya suûd keyfiyetine de âdeten yani yaradılışına nazaran taalluk edemez. Zannetmek istemem ki makam-ı itirazda "İnsan da kollarına iki yapma kanat takarak veya tayyareye binerek semaya suûd edebilir." tarzında hatırınıza bir sual varid olsun.

Aksâ mertebesi- Mâlâyutâkın aksâ mertebesi, esasen ve aklen mümteni olandır. İşte asıl mümteni ve muhal diye buna denir. Cem-i zıddeyn, içtima-i nakîzeyn ve kalb-i hakaik gibi. Cem-i zıddeyn, beyaz ile siyahın bir şeyde ve bir zamanda içtimaı gibi şeylere denir. İçtima-i nakîzeyn de, bir şeyin bir zamanda ve bir mekânda hem mevcut ve hem gayr-i mevcut olmasıdır. Mevcut ise gayr-i mevcut olamaz. Gayr-i mevcut ise mevcut olamaz. *Hulâsa*, bir şeyin bir anda menfi ve müspet cihetlerinin içtimaına

içtima-i nakîzeyn denir ki aklen muhaldir. "Kalb-i hakaik"ten maksat, mümkini muhal, vacibi veya muhali mümkin kılmaktadır.

İşte bu gibi mümteniat, hem âdeten ve hem aklen muhal olan şeylerdir. Zatları ve mahiyetleri itibarıyla muhaldir. Meselâ büyük bir şey, büyüklüğünü muhafaza etmek şartıyla kendinden küçük olan bir şeyden daha küçük olamaz. Çünkü kalb-i hakaik lâzım gelir ki muhaldir. Onun içindir ki deveyi iğne deliğinden geçirmek mümtenidir. Evet, iğne deliği gayet genişler veyahut deve mikrop kadar küçülürse, o vakit geçirmek mümkün olur. Ama o deliğe iğne deliği denemeyeceği gibi o deveye de deve denmez, mikrop denir. *Hulâsa*, büyük büyüklüğünü küçük de küçüklüğünü muhafaza etmek şartıyla büyük küçükten daha küçük olamaz. Bunu oldurmaya çalışmak muhali mümkin yapabilmekle uğraşmaktır ki mahiyeten ve aklen mümtenidir.

Bunlara kudret-i beşer taalluk edemez. Hatta ulema-i İslâm, bu gibi mümteniâta kudret-i ilâhiye dahi taalluk edemez derler. Halk-ı ecsâm kazıyesi böyle değildir. O bizim kudretimize nazaran âdeten muhaldir. Yoksa zâtına nazaran aklen muhal değildir, mümkindir. Onun için kudret-i ilâhiye ona taalluk eder. Nitekim Cenâb-ı Hallâk-ı Azîmü'ş-Şan, bu kâinatı yoktan yaratmıştır. Çünkü haddizatında mümkindir. İmtina-i aklî ile mümteni değildir. Bu makamda "vacip"ten maksat, mümkin ile mümteni mukabilidir ki vücudu zarurî olan şey demektir. Bu kâinatın böylece mevcut olabilmesi için Cenâb-ı Hakk'ın mevcut olması gibi. Onun için Cenâb-ı Hakk'a "Vacibü'l-Vücud" denir. "Mümteni" de ademi zarurî olan şeydir. Şerîk-i Bârî gibi yani ikinci bir Allah'ın mevcut olması gibi. Mümtenie, muhal ve müstahil ve müteazzir dahi ıtlâk olunur. "Mümkin" ise ne vücudu ne de ademi zarurî olmayan şeydir, kâinat gibi.

Bazıları "Mâlâyutâk"ın şu aksâ mertebesiyle teklifin adem-i cevazında beyne'l-ulema ihtilaf yoktur demişlerse de, *Keşf-i Pezdevî* sahibinin beyanına göre, mâlâyutâkın hem evsat ve hem aksâ mertebesiyle teklifin cevazında ihtilaf olunmuştur. Bazı Eş'ariye ale'l-ıtlâk ve İmam Gazzâlî gibi bazıları da evsat mertebesiyle teklifin cevazına kâil olmuşlardır. Şu kadar var ki bu ihtilaf, teklif-i mâlâyutâkın aklen caiz olup olmamasındadır. Eş'arîler'in aklı bunu tecviz ediyor. Fakat bu teklifin şer'an vâki ve caiz

olmadığında ihtilaf yoktur. Bilumum ulema-i İslâm bunda müttefiktir. لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلاَّ وُسْعَهَا âyet-i celilesi[298], bu bapta şahid-i âdildir.

İşte bu ihtilafın, teklîf-i mâlâyutâkın aklen caiz olup olmadığı hakkındaki ihtilafın menşei, hüsün ve kubuh meselesidir. Hüsün ve kubh-u aklîyi ve ef'âl-i ilâhiyede hikmet ve maslahatın vücudunu inkâr edenler, ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk kazıyelerinin aklen cevazına zahip olmuşlardır. Hususiyle *Cebriye ile Eş'ariye*, esasen cebre ve irade-i beşeriyenin mahlûkiyetine veya ıztırarî olduğuna zahip oldukları için, bunlar teklif-i mâlâyutâk meselesinin aklen cevazına kâil olmakta muztar kalmışlardır. Çünkü Cebriye'ye göre haddizatında irade-i beşeriye maksud, Eş'ariye'ye göre de mahlûk veya mecbur olduğundan böyle hür ve muhtar bir iradeye malik olmayan bir insana bir işi teklif etmek, kudret ve iradesi haricinde bir şey teklif etmek demektir. Daha doğrusu Cenâb-ı Hakk'a mahsus ve onun fiili demek olan bir işin icrasını insana tahmil eylemek demek olur ki teklif-i mâlâyutâktan başka bir şey değildir.

İşte şu mülâhazaya nazaran artık teklif-i mâlâyutâk bahsinde bir fiilin kudret-i beşer haricinde olup olmadığını araştırmaya lüzum kalmaz. Bütün tekâlîf-i şer'iye, teklîf-i mâlâyutâk kabîlinden olur. *Elhâsıl*, hüsün ve kubuh, kudret ve irade, hikmet-i ilâhiye bahislerinde Eş'arîler'in kabul eyledikleri esaslara göre ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk gibi mesailin cevazına zahip olmaları zarurîdir. Aksi takdirde prensiplerinden ayrılmaları iktiza eder. Çünkü bu mesail, o prensiplerin netayic-i tabiiyesidir.

Mutezile ile Matüridiye'ye gelince: Onların indinde işbu ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk kazıyeleri, kat'iyen caiz olmaz. Yukarıda tafsilen izah edildiği üzere onlar, mebahis-i mezkûrede Eş'arîler'e muhalif olarak nefsü'l-emirde hüsün ve kubhun vücudu, irade-i beşeriyenin hürriyet ve muhtariyeti, hikmet-i ilâhiyenin lüzum-u sübutu esaslarını kabul etmişlerdir. Mebhûsün anh iki mesele ise, işbu esaslar ile kabil-i telif değildir. Onun için Mutezile ile Matüridiye, yekzeban olarak ne "ta'zib-i mutî" garibesini ne de "mâlâyutâk" u'cûbesini asla tecviz etmemişlerdir.

Mutezile, bu iki meseleyi tecviz etmemekle kalmamıştır. Fazla olarak aslah-ı ibâda mürââtın ve mutîa mükâfat, âsiye mücâzat tertibinin Cenâb-ı

---

[298] Bakara sûresi, 2/286.

Hak üzerine vücup ve lüzumuna da kâil olmuştur ki Matüridîler, bu noktada onlardan ayrılmışlardır.

İhtar- Burada dikkat olunacak bir nokta var. O da, bu makamda Cenâb-ı Hak hakkında istimal olunan kubuh lafzının mânâsıdır. Burada kabih, zem ve ikâba istihkak mânâsına değildir ve olamaz. Çünkü bu mânâca kubhun Cenâb-ı Vacibü'l-Vücud'un hakk-ı mukaddeslerinde tasavvur olunamayacağı bedihidir. O cihetle burada kubhun diğer iki mânâsı maksuttur. Biri "ikâp" kaydını tay ile yalnız zemme istihkakı mânâsı, diğeri sıfat noksan olmak mânâsıdır. Eş'arîler, bu iki mânâca dahi ta'zib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâkın Cenâb-ı Hak hakkında kabih olmadığını iddia ediyorlar.

HİKMET-İ TEŞRÎ VE MAKASID-I ŞÂRİ

1. HİKMET-İ TEŞRÎ

İslâmiyet'in Gayesi, Beşeriyeti Medeniyet-i Fâzılaya Îsal ve Bu Suretle Saadet-i Hakikiyeyi İstihsaldir

Bu bahis, ilm-i usûl-i fıkhın en mühim mebahisindendir, daha doğrusu en mühimmidir. Bu bahsi tahlile girişmezden evvel, bu makamda müstamel olan "hikmet", "gaye" ve "illet-i gaiye" gibi kelimelerin mânâlarını izah etmek iktiza ediyor.

"*Hikmet*" lügatte ve örf-i nâsta müteaddit mânâlarda kullanılır. *Müfredât-ı Râgıb*'ta beyan olunduğu üzere hikmet lafzı, fi'l-asıl bir şeyi ıslah maksadıyla men mânâsına olan "hüküm"den me'huzdür. Hayvanın ağzına takılan "gem" hayvanı sağa-sola inhiraftan men ettiği için ona lisan-ı Arapta hikmet ıtlâk olunmuştur. Bilâhare illet, faide, maslahat, hakaik-i eşyaya vukuf, hakka isabet mânâlarında istimal edilmiştir. Hikmet, aynı zamanda esmâ-i hüsnâdandır. Cenâb-ı Hakk'a "Hakîm" ıtlâk olunur. Hikmet bu suretle Cenâb-ı Hak hakkında istimal edildiği vakit, *ezelde hakaik-i eşyayı bilmek ve onları son derecede ihkâm ve ittifak ile icad eylemek* mânâsına gelir. İnsanlar hakkında istimal edildiği surette de *mârifet-i mevcudat ve fiil-i hayrât* mânâsına gelir ki *hakaik-i eşyayı bilmek ve bu bilgi ile âmil olmak* demektir. "Fıkıh" ve "fekâhet" kelimelerinin lügatte mânâsı da budur. وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا "*Kime hikmet i'tâ olunmuşsa şüphesiz ona hayr-ı kesîr i'tâ olunmuştur.*" âyet-i

celilesindeki “Hikmet” lafzı da bu mânâyadır. Bazen *mukteza-i hikmete muvafık maslahat olan şeye ve bir faide ve hakikat-i içtimaiyeye* de hikmet ıtlâk olunur. *Sünen-i Tirmizî*’de mevcut اَلْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَيْثُمَا وَجَدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا “*Hikmet, mü’minin kaybedip de aramakta olduğu öz malıdır. Nerede bulursa onu almaya cümleden ziyade müstahaktır.*”[299] hadis-i sahihindeki “hikmet” lafzı da bu mânâyadır. Fakat bu bahiste hikmet lafzından maksud olan birinci mânâdır. Yani faide ve maslahat mânâsıdır.

Hulâsa, bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, dört türlü tesmiye olunur: *Gaye, faide, garaz, illet-i gaiye.* Bu dört şey haddizatında müttehid bir şeyden ibaret olduğu hâlde, bi’l-itibar yani cihetlerin ihtilafıyla birbirlerinden ayrılırlar. Onun için bu gibi mefhumlara bizzat müttehid ve bi’l-itibar muhteliftir denir. Şöyle ki:

Bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, o fiilin nihayetinde vâki olmak itibarıyla “*gayet ve gaye*”, fiilin netice ve semeresi olmak itibarıyla “*faide*”, fail için o fiilden matlup olmak itibarıyla “*garaz*”, faili o fiil üzerine ikdâma bâis ve sâik olmak itibarıyla da “*illet-i gaiye*” tesmiye olunur. İşte şu izahtan anlaşıldığı vecihle bu mefhumlar zaten müttehid ve fakat itibaren muhteliftirler.

Bu münasebetle şu ciheti de arz edeyim ki felsefede ve ilm-i kelâmda “illet” tabiri, dört mânâda istimal olunur ve bu suretle dört kısma tefrik edilir: *İllet-i failiye, illet-i maddiye, illet-i sûriye ve illet-i gaiye.* Bir işin failine “*illet-i failiye*”, o işten maksat ne ise ona da “*illet-i gaiye*”, işlenen ve yapılan şeyin ecza-i mürekkebesine “*illet-i maddiye*” ve onun şekil ve suretine de “*illet-i sûriye*” ıtlâk olunur. Meselâ kürsüyü yapan zat illet-i failiye, bu kürsünün tahta ve çivi gibi ecza-i mürekkebesi illet-i maddiye, yapıldıktan sonra hâsıl olan şu şekil ve sureti illet-i sûriye ve üzerinde ders takrir etmek maksat ve maslahatı da illet-i gaiyedir. İşte bu illet-i gaiye, hariçte diğer illetlerden sonra vücut bulursa da zihinde cümlesinden mukaddemdir. Çünkü fail evvelâ bunu, bu maksat ve maslahatı düşünür, sonra onun sevkiyle fiile mübaşeret eder. Bunun içindir ki ulema “*İllet-i gaiye zihnen mukaddem, fiilen ve haricen muahhardır.*” derler.

---

[299] Tirmizî, *ilim* 19; İbn Mâce, zühd 15.

Yukarıda sebep ve illet bahsinde geçen "illet"ten maksat, illet-i failiyedir. Fukaha, fail-i mübaşire illet dedikleri gibi onun fiiline de illet derler. Onun için mükellefin fiilinden ibaret olan bey' ve icare gibi akitlere de illet ıtlâk ederler. Şu hâlde mükellefînden sâdır olan ale'l-umum ef'âl ve ukûd illet-i failiyedir ki failin isim ve vasfı kendi fiiline isnat olunmuştur. O akitlerden maksud olan milk-i rakabe, milk-i menfaat gibi maslahatlar da illet-i gaiyedir. Bunları bu suretle tefrik edip birbirine karıştırmamalıdır. Ve illet lafzı, failiye ve gaiye gibi kayıtlardan mücerret olarak "illet" suretinde mutlak zikredildiği zaman, bunlardan hangisi murad edilmiş olduğuna dikkat edilmelidir, bu da makam ve siyak ve sibak karinesiyle anlaşılır. İşte bizim bu bahiste, bu derste zikredeceğimiz "illet"ten maksat, illet-i gaiyedir. Şimdi bu mukaddimeden sonra maksada şurû edelim:

Ef'âlullâh hikem ve masalih ile mualleldir

Bilcümle ulema ve hükema, "*Ef'âl-i ibâd, muallel bi'l-ağrâzdır.*" derler. Yani insanların ef'âl ve harekâtı bir takım ağrâz ve makasıda müstenittir. Âkıl hiçbir insan tasavvur olunamaz ki herhangi bir fiil ve hareketinde maddî veya mânevî bir maksad-ı mahsus takip etmiş olmasın. Hiç olmazsa hayalî veya pek ehemmiyetsiz olsun bir maksadı vardır. Maksatsız hareket abestir, maksad-ı gayr-i sahihe müstenit hareket de sefehtir ve mecnunların kârıdır. Bunda ihtilaf yoktur. Bu, dinli-dinsiz umum ashab-ı akıl ve izan indinde müttefekun aleyh bir kazıyedir.

Fakat acaba ef'âl-i ilâhiye de böyle midir? Yani Cenâb-ı Hakk'ın irâdât ve ef'âli de hikem ve masalih ve makasıd-ı mahsusa üzerine mübtenî midir? İşte bunda ihtilaf olunmuştur.

Yine *Cebriye ile Eş'ariye*, yekzeban olarak ale'l-ıtlâk hikmet-i ilâhiyeyi ve makasıd-ı Şârii inkâr ediyorlar. Diyorlar ki, *ef'âl-i ilâhiyenin garad ve hikmet ile muallel olması, şan-ı ulûhiyete münafidir.* Çünkü bu bir nakîsedir. Zira bir fiili bir garad ve hikmete mebni işlemek demek, o garadla istikmal-i noksan eylemek demektir. Bu takdirde fail garadla müstekmil, garad da onu mükemmil olur. Cenâb-ı Hak ise bu gibi nakayisten münezzehtir ve bir de biz, âlem-i vücudda emrâz-ı müstevliye ve hayvânât-ı muzırra gibi vücudunda hiçbir hikmet ve faide mutasavver olmayan mahlûkata tesadüf ediyoruz. Eğer ef'âl-i ilâhiyenin hikmet ve

maslahatı mutazammın olması lâzım gelseydi, onların vücut bulmaması iktiza ederdi. Hâlbuki dünyada o gibi muzır ve faidesiz mahlûklar pek çoktur. Bundan da anlıyoruz ki irâdât ve ef'âl-i ilâhiyede hikmet yoktur…

Mutezile ve Matüridiye'ye göre ise *ef'âl-i ilâhiye, hafî ve celî birçok hikem ve masalih üzerine mübtenidir.* Bunlar, Cebriye ile Eş'ariye'ye cevaben diyorlar ki irâdât ve ef'âl-i ilâhiyeyi hikmet ve maslahat ile ta'lilin şan-ı ulûhiyete münafi olacağını asla teslim etmeyiz. Belki aksini iddia ederiz. Çünkü bir fiilin hikmet ve maslahatı müştemil olması nakîse değil, bilakis kemaldir. Bir fail ne mertebe haiz-i kemal olursa, ef'âli de o mertebe hikmeti mutazammın olur. Zira kemal, kemali iktiza eder. Yani failin fiilinin kemalini istilzam eyler. Fiilin kemali de, hikmet ve maslahatı mutazammın olmakla olur. Cenâb-ı Feyyaz-ı Mutlak ise kemal-i mutlakı haizdir. O hâlde ef'âli de kemali ve binaenaleyh hikmet-i bâligayı müştemildir. Bir fail için asıl nakîse, ef'âlinin hiçbir hikmete makrun olmaması ve gelişi güzel vücuda gelmesidir ki abes ve sefehtir. Bu ise Cenâb-ı Hakk'a değil, insanlara bile layık değildir.

Hayvânât-ı muzırra bahsine gelince: Evet, âlemde bazı şeyler görülüyor ki zâhiren faidesiz ve belki de muzır zannolunur. Hâlbuki öyle değildir. Tetkikat-ı lâzime icra olununca birçok fevaidi olduğu tebeyyün ediyor. Akl-ı beşer, bilumum hâdisât ve mevcudatın müştemil olduğu hikmet-i ilâhiyeyi hakkıyla keşif ve idrake kâfi ve muktedir değildir. İlmimiz pek nâkıs ve kendi âlemimize mahsus ve münhasırdır. Onda bile aczimiz zâhirdir. Nitekim evvelce faidesiz zannolunan bazı âzâ-i dâhiliyemizin, bilâhare icra edilen tetkikat-ı fenniye neticesinde pek mühim vazife ve faydası bulunduğu tahakkuk etmiştir.

İşte emrâz-ı müstevliye ve hayvânât-ı muzırra ve onlara mümasil olan ahvâl-i saire hep bu kabîldendir. Bunların vücudunda hiçbir hikmet ve fayda yoktur denilemez. Onların hikmet ve faidesini akl-ı kâsırımızın idrak etmemesi başkadır, hakikatte ve nefsü'l-emirde mevcut olmaması başkadır. Bir şeyin vücudunu aklın idrak etmemesinden o şeyin hakikatte mevcut olmaması lâzım gelmez.

Maahâzâ bu âlemde muzır ve şer olan şeyler de bulunabilir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın halk ve îcadında hikmet ve maslahat bulunmadığına

delâlet etmez. Çünkü bu âlemde hayır, şerden çoktur. Şerr-i kalîli def için hayr-ı kesîr terk olunamaz. Hiç şer ve muzır bir şey de yaradılmamalıydı denilemez. Zira Cenâb-ı Hak öyle bir âlem, öyle kendisinde hiç şer bulunmayan, hayr-ı mahzdan ibaret olan bir âlem de yaratmıştır. O da âlem-i illiyyînden, âlem-i lâhuttan ibarettir.

Bu bahiste şu noktayı kayıt ve ihtar etmek iktiza ediyor ki ef'âl-i ilâhiyenin müştemil olduğu hikem ve masalih, kullarına ve mahlûkatına racidir. Yoksa Cenâb-ı Hallâk-ı Azîmü'ş-Şan, her türlü hikmet ve faideden müstağnidir. Onun için ef'âl-i ilâhiyenin, hususiyle ahkâm-ı şer'iyenin hikmet ve maslahatla muallel olmasından Cenâb-ı Hakk'ın istikmal-i zat etmesi lâzım gelmez. O hikmet ve maslahatla istikmal-i zat eden, biz kullarıyız. Yoksa Feyyaz-ı Mutlak olan Cenâb-ı Hak değil.

Elhâsıl, işbu hikmet-i ilâhiye bahsi, gerek ilm-i kelâmın ve gerek ilm-i usûl-i fıkhın mebahis-i mühimmesindendir. Ve pek çok mesail-i itikadiye ve ahkâm-ı asliyenin aslü'l-usûlüdür. Hüsün ve kubuh, iyilik-kötülük bahsinin de esasını teşkil eder. Dinin, şeriatin, ahkâm-ı fer'iye ve hukukiyeye müteallik bütün esbap ve ilel-i şer'iyenin, ef'âl-i mükellefîn ile ahkâm-ı şer'iye arasındaki münasebâtın, hulâsa bilcümle tekâlîf-i şer'iyenin üssü'l-esası işte bu meseledir.

İşte Cebriye'ye göre haddizatında ve nefsü'l-emirde hikmet ve maslahat bulunmadığından, esasen kâinatın halk ve îcadında sebep ve hikmet olmadığı gibi, din ve şeriat vaz'ında da hikmet ve maslahat yoktur. Cebriye indinde *a'mâl, sevap ve ikâba alâmet-i mahzâdır, esbab-ı muktaziye değildir.* Eş'arîler'e gelince, bunların bir kısmı Cebriye ile hemfikir ise de, diğer bir kısmı tamamen hemfikir değildir. Bunlar, ef'âl-i ilâhiyede ve betahsis din ve şeriat vaz'ında hikmet ve maslahatın vücudunu inkâr etmezler. Yalnız illiyetini inkâr ederler. Yani ef'âl-i ilâhiyede ve teşrî-i ahkâmda hikmet ve maslahat vardır. Ama o hikmet ve maslahat, Cenâb-ı Hakk'ı halk ve îcadına ve teşrî-i ahkâma saik illet-i mucibe-i gaiye değildir. Belki ef'âl ve ahkâmı üzerine terettüp eden tesirden hâlî gâyât-ı mücerrededir derler.

Mutezile ile Matüridiye indinde ale'l-umum *ef'âl-i ilâhiye*, hikem ve masalih ve makasıd-ı mahsusa ile muallel olduğundan, bunlara göre âlemde hiç bir şey illet ve hikmetsiz vücuda gelmez. En küçük ve ehemmiyetsiz

zannolulan şeylere kadar her şeyde, her hâdise-i kevniyede birçok hikmet-i samadaniye mündemiçtir. Saha-i vücudda ve kanun-u tekvînde böyle olduğu gibi, saha-i şeriatte ve kanun-u teşrîde dahi böyledir. Binaenaleyh hikmet-i teşrî muktezası olarak "*Ahkâm-ı şer'iye masalih-i ibâda tâbidir.*" Din ve şeriat vaz'ından matlup olan asıl hikmet ve gaye, "*Beşeriyeti bir medeniyet-i fâzılaya îsal ve bu suretle umum insanlar için dünyevî ve uhrevî saadet-i hakikiyeyi istihsaldir.*"[300]

Fakat burada Mutezile ile Matüridiye arasında ufak bir fark vardır. Nitekim irade-i cüziye meselesinde bunlar arasında öyle bir fark vardı. Şöyle ki *Mutezile*, teşrî-i ahkâmda hikmet ve maslahatın alâ sebîli'l-vücup lüzumuna kâil olurlar. Ve fazla olarak aslah-ı ibâda riayet, Cenâb-ı Şâri üzerine vaciptir derler. *Matüridiye* ise, bu hikmet-i teşrîiyenin alâ vechi't-tafaddul lüzumuna zahip olurlar. Yani *Mutezile, teşrî-i ahkâmda hikmet ve maslahata riayet, Cenâb-ı Hak üzerine vaciptir derler. Matüridiye ise vacip değildir, muktaza-i fazl ve kemalidir derler.* Ve aslah-ı ibâda yani insanlara en ziyade salih olan şeye riayetin vücubuna kâil olmazlar.

Maahâzâ Mutezile-Matüridiye arasındaki bu fark, hakikî değildir, niza-i lafzî kabîlindendir. Çünkü Mutezile'nin buradaki "vücup" tabirinden maksatları, hariçten Cenâb-ı Hak üzerine ârız olan bir kuvve-i mücbirenin cebir ve ilzamından mütevellit vücup değildir. Buna "vücup alallah" denir ki maksat, bu vücup değildir. Belki Cenâb-ı Hakk'ın zat ve kemal-i ulûhiyetinden neşet eden vücuptur. Buna da "vücup anillah" denir ki Matüridîlerin "mukteza-i fazl ve kemalidir" dedikleri lüzumun mânâsı da budur. Hatta Eş'arîler'in ilm-i usûl-i fıkha dair olan kitapları tetebbu edilirse görülür ki onların da bu makamda istimal ettikleri "tesirden hâlî gaye" ve "alâmet" gibi tabirlerin mânâsı da bundan başka bir şey değildir. "*Cümlesinin maksudu bir ama rivayet muhtelif.*"

Tenbih- Fuhûl-ü muhakkikîn-i Hanbeliyeden meşhur İbn Teymiye'nin *Minhacü's-Sünne* namındaki kitab-ı güzininde ve yine meşahir-i

[300] Buraya kadar vâki olan ifâdâtın cümlesi, kütüb-ü kelâmiyede ve usûl-i fıkıh kitaplarından İbn Hümam'ın *Tahrir*'inde, Muhakkik-i Hindî İbn Abdişşekûr'un *Müsellemü's-sübût*'unda ve İbn Teymiye'nin *Minhacü's-Sünne* ve *Cevab-i ehli'l-ilm* nam kitaplarında ve İbn Kayyim'in *Şifaü'l-alil*'inde bu suretle muharrerdir.

muhakkikîn-i Hanbeliyeden müşarun ileyhin tilmiz-i mümtazı İbn Kayyim'ın *Şifaü'l-alil* ismiyle müsemma telif-i behîninde beyanlarına göre İmam Malik, İmam Şafiî ve İmam Ahmed b. Hanbel Hazeratı ile onlara peyrev olan âmme-i fukaha ve bilcümle müctehidîn ve kâffe-i selef-i salihîn velhâsıl Cebriye ile bir kısm-ı kalîl Eş'ariyeden maada cumhur-u Ehl-i Sünnet, bu bahiste Matüridiye yani başta İmamü'l-müctehidîn İmam Âzam Ebû Hanife Hazretleri (radıyallâhu anh) olduğu hâlde fukaha-i Hanefiye ile müttehidü'l-lisandırlar.

Binaenaleyh *cumhur-u fukaha ve Ehl-i Sünnet indinde ef'âl-i ilâhiye ve ahkâm-ı şer'iye, hikem ve masalihi müştemildir.* Onun içindir ki اَلْاَحْكَامُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ "*Ahkâm-ı şer'iye masalih-i ibâd üzerine mebnidir.*"[301] sözü, elsine-i fukahada dair-i mesel-i sair hükmüne girmiştir.

Zaten başka türlü olamaz. Çünkü Hazreti Kur'ân, وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ "*Sizin için kısasta hayat vardır.*"[302] gibi, ahkâm-ı şer'iyenin hikmet ve maslahat üzerine mübteni olduğunu ifade eden binlerce âyât-ı kerime ile doludur. Ne hacet? وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ âyet-i münifesi[303], Cenâb-ı *Peygamber Efendimiz'in insanlara mahzâ rahmet-i ilâhiye olmak üzere ba's ve irsal buyrulmuş olduğunu* beyan buyuruyor. Bu ise ancak Risaletpenah Efendimiz'in tebliğ buyurdukları Şeriat-i İslâmiye'nin, beşerin salah ve saadetini kâfil ahkâmı muhtevi olmasıyla olur. Âyet-i müşarun ileyhâ, bu mânâyı ifade ettiği gibi, aynı zamanda irsâl-i resûl ve vaz'-ı şeriattan insanların salah ve saadeti maksut olduğu mânâsını da ifade ediyor. Ve bunu nefy ve ispat tarikiyle suret-i kat'iyede beyan eyliyor.

Bunun içindir ki Eş'ariye'den meşhur Allâme-i Teftâzânî, nasılsa insafa gelerek *Şerh-i Makasıd*'ında "*Bazı ef'âl-i ilâhiyenin ve betahsis teşrî-i ahkâmın hikem ve masalih ile muallel olması derkârdır. Ulemanın icma derecesinde ekseriyet-i azimesi, bu bapta müttefiktir. Kıyasın delil-i şer'î olabilmesi de buna vâbestedir.*"[304] diyor.

---

301 Emir el-Hâc, et-Takrir ve't-tahyir, 3/189; Emir Padişah, Teysiru't-tahrir, 3/303-304.
302 Bakara sûresi, 2/179.
303 Enbiyâ sûresi, 21/107.
304 Bkz.: Teftâzânî, Şerhu'l-makasıd, 2/157.

Netice

Filhakika hikmet-i teşrîiyenin lüzum ve vücudunu inkâr nazariyesine göre "kıyas"ı edille-i şer'iyeden addetmemek iktiza eder. Nitekim bu nazariyeye zahip olanların bir kısmı kıyası külliyen inkâr etmiştir. Bir kısmı ise kıyası edille-i şer'iyeden addediyorsa da, ilel-i şer'iyeyi ahkâmın alâmât ve emârât-ı mücerredesinden ibaret kılıyor ve ahkâm-ı şer'iyede celb-i maslahat ve def-i mefsedet gibi illet ve hikmet yoktur diyor.

Hikmet-i teşrîiyenin lüzumu nazariyesine göre de bizzarure ahkâm-ı şer'iyenin masalih-i ibâda tâbi olması iktiza eder. Bundan da "kıyas"ın delil-i şer'î olması lâzım gelir. Nitekim bu fikre kâil olan cumhur-u fukaha indinde ispat-ı ahkâm hususunda kıyas, edille-i şer'iyeden bir delil-i muteberdir. İlel-i şer'iye de öyle mücerred ahkâmın alâmât ve emârât-ı mahsusasından ibaret değildir. Bilakis celb-i menafi ve def-i mefasid gibi hikmet ve maslahat-ı âmmeyi müştemil ilel-i sahihadır.

İllet-i şer'iye, hükmün mücerret alâmet ve emare-i mahzası olsaydı ahkâm-ı şer'iyede kıyas, cari olmamak iktiza ederdi. Çünkü kıyasın hükmü ta'diyedir. Yani asıl ve makîsun aleyh olan meseledeki hükm-i şer'înin fer' ve makîs olan meseleye taaddî ettirilmesidir. Alâmet-i mahzâda ise ta'diye mutasavver olmadığından ona mübteni olan kıyasta dahi ta'diye tasavvur olunamaz. O hâlde de ahkâm-ı şer'iyede kıyas cari olamaz.

Kıyas ve kıyasta ta'diye cari olabilmek için *evvelâ* ilel-i şer'iyenin müessir olması, *sonra* da teşrî-i ahkâmdan maksud olan hikmet ve maslahatla *münasebeti* bulunması icap eder. Burada münasebetten maksat, illetin teşrî-i hükümden Şâriin maksudu olan maslahatı müştemil olmasıdır. İşte ilm-i usûl-i fıkıhta bir illetin bu suretle maslahat-ı matlubeyi iştimaline "*münasebet*" ve o illete "*vasf-ı münasip*" ıtlâk olunur. İlletin matlup olan maslahatı müştemil olması demek de, hükm-i şer'înin o illet üzerine terettübü, maslahat-ı maksudeyi muhassıl olması demektir.

İlletin müessir olması demek de, Cenâb-ı Şâri için vaz ve tertib-i hükme bâis olması demektir. Meselâ çocukların emvâli üzerinde babanın hakk-ı velâyeti sabit olması bir hükm-i şer'îdir. Şâri'in bu hükmü vaz ve teşrîine bâis olan illet de, çocuğun çocukluk hasebiyle kendi emvâlini muhafazadan aczidir. O hükm-i şer'înin bu illet üzerine tertib edilmesinden maksud-u

Şâri ise, çocuğun emvâlini hıfz ve siyanet maslahatıdır. İşte bu maslahat, hikmet-i teşrîdir. O hükm-i şer'înin illet-i gaiyesidir. Çocuğun aczi ise o hükmün illet-i failiyesi mesabesindedir. Bu iki illetin ikisi de, teşrî-i hükme bâis ise de birincisi ikincisinin illiyetinin yani illet olmasının illiyetidir. İlletü'l-ille demektir. İşte hikmet-i teşrîden maksat, bu illet-i gaiyedir, bu maslahattır. Yani insanlar için celb-i menfaat ve def-i mazarrattır.

Usûliyyunun "vasf-ı münasip" dedikleri illet, o illet-i gaiye, o hikmet ve maslahat değildir. Belki zikrolunan "acz"dir. Bu aczin sübut-u velâyet hükmüyle münasebeti vardır. Çünkü maslahat-ı mezkûreyi müştemildir. Yani bu hükmün onun üzerine terettüp etmesiyle, çocuğun malını siyanet maksat ve maslahatı husule gelmiş olur. Onun için bu hükm-i şer'înin vaz ve tertibine münasip olan vasıf ve illet, acz keyfiyetidir. Yoksa çocuğun meselâ beyaz veya siyah, güzel veya çirkin olması gibi evsafı değildir. Bu gibi vasıfların zikrolunan hükm-i şer'î ile hiç münasebeti yoktur. Diğer illet-i şer'iyeler de böyledir. Cümlesinde de kendileriyle hükümleri ve onların maslahatları arasında bâlâda beyan olunan "münasebet"in mevcut olması lâzımdır.

İşte "kıyas"ta menat-ı hüküm olan illet, bu münasebeti haiz olan vasıftır, vasf-ı münasiptir. Yoksa rasgele herhangi bir vasıf değildir. Şu hâlde eğer o vasf-ı münasip, mevrid-i nas olan mesele-i asliyeden başka bir meselede de mevcut olur ise hükm-i mansûs o meseleye taaddi eder. Mevcut olmazsa illet-i kâsıra demek olacağından zikrolunan hükm-i mansûs, mevridine münhasır kalır. Meselâ şarap içmek haramdır. İlleti, sekr vasf-ı münasibidir. Hikmeti de aklın müvazenesini hıfz ile def-i mefsedet maslahatıdır. Zikrolunan illet yani sekr vasf-ı münasibi, diğer müskiratta dahi mevcut olduğundan hükm-i hurmet onlara sirayet ve taaddi eder. Binaenaleyh şaraba kıyasen bütün müskirat haramdır denir. Ve bu suretle şarabın tahriminden maksud olan hikmet ve maslahat da tam olarak husule gelmiş olur. Aksi takdirde maksat tamam olmaz.

Yukarıda zikrolunan babanın evlâd-ı sıgârı hakkındaki vücub-u velâyet meselesinde de hüküm böyledir. O meselede babanın sübut-u velâyetine bâis olan illet çocuğun kendi emvâli hakkında nef ve zararını temyizden âciz olması değil midir? İşte bu aczin nev'i, mecnun ve ma'tuhta dahi

mevcuttur. O hâlde aynı velâyet, mecnun ve ma'tuh olan evlâd-ı kibâr hakkında dahi caridir.

İşte şu izahattan anlaşılmıştır ki, menat-ı hüküm olan ilel-i şer'iye, öyle alâmât-ı mücerrededen ibaret değildir. Belki teşrî-i ahkâma bâis olan ilel-i müessiredir. Bazı usûliyyun-u Hanefiyenin illeti, nassın hükmüne alâmet kılınan şeydir diye tarif etmeleri, Mutezile ile Matüridiye arasındaki farka işaret içindir. Zira Mutezile'ye göre ilel-i şer'iye, müessirat-ı hakikiye ve ilel-i mucibedir. Matüridiye indinde ise illet-i şer'iye, ne Eş'ariye'nin dediği gibi alâmet-i mahzâdır ne de Mutezile'nin dediği gibi müessir-i hakikî ve illet-i mucibedir. Belki *illet-i âdiyedir.* Yani âdet-i ilâhiye muktezasıdır. Gerçi illet-i şer'iye teşrî-i ahkâmda müessirdir, fakat onun tesiri bize nispetledir. Yoksa *hakikatte tesir, Cenâb-ı Şâri-i Âzam'a mahsustur ve binaenaleyh müessir-i hakikî îcab-ı ilâhîdir.* İllet-i şer'iye ise teşrî-i ahkâma bâis, sebep ve müessir-i âdidir, mukteza-i sünnet-i ilâhiyedir. Nasıl ki diğer illet-i maddiye ve akliye de böyledir. İşte bu nükteye işaret için bazı meşayih-i Hanefiye, illeti o suretle tarif etmişlerdir. (Keza fi'l-*Keşf ve't-Tavzih*)

İhtar- 272 tarihinde Bağdat'ta vefat eden İmam Davud-u Zâhirî'nin tesis etmiş olduğu Mezheb-i Zâhirî'ye mensup fukaha-i ehl-i hadis, "kıyas"ı edille-i şer'iyeden addetmezler. Bazı ulema-i Mutezile ile Şîiyeden İmamiye fırkası da bu fikirdedir, bunlar da kıyası ispat-ı hükümde ihticaca salih addetmiyorlar. Fakat bunların kıyası edille-i şer'iyeden addetmemeleri, hikmet-i teşrîi inkâr ettiklerinden değildir. Bilakis hikmet ve maslahata kıyastan ziyade itibar ettiklerindendir. Onun için bunlar da cumhur-u fukaha gibi ahkâm-ı şer'iyenin hikem ve masalihle muallel olduğuna kâildirler. Kıyası inkâr etmeleri başka nokta-i nazardandır. Burada "kıyas"tan maksat, vechi pek zâhir ve zihne vazıhan mütebadir olan kıyas-ı celî değildir. Onlar buna kıyas demezler, bunu nassın mefhumuna ircâ ederler.

Maksatları, "rey"den, fakihin anlayışından ibaret olan kıyastır. Bunu edille-i şer'iyeden addetmezler ve "*İspat-ı ahkâmda böyle bir kıyas ile amelin lüzum ve vücubuna dair sarih ve kat'î hiçbir nass-ı şer'î yoktur. Bu bir reydir, rey ile tedeyyün caiz olmaz. Hususiyle şeriatta meskûtun anh olan mesailde mükellefiyet-i şer'iye yoktur. Eşyada asıl olan ibâha ve ef'âlde asıl*

olan da adem-i tekliftir." derler. İşte bu mülâhazaya mebni bunlar, bu gibi mesail-i kıyasiyede kıyasa iltifat etmeyip maslahatla amel ederler.

2. MAKASID-I ŞARİ

Maslahat-ı Diniye, Maslahat-ı Dünyeviye

Maslahat-ı Diniye

Maslahat, itibârât-ı muhtelife ile taksim olunur. *Tavzih*'te beyan olunduğu vechile *maslahat*, bir kere dinî ve dünyevî olmak üzere ikiye ayrılır. *Maslahat-ı diniye*, zihni hurafattan ve efkâr-ı bâtıladan tecrid ile ruhu tasfiye, fikri tenmiye, nefsi riyazet ve tezkiye, azim ve iradeyi takviye, ahlâkı tehzip ve terbiyedir. İşte itikâdâta, ibâdât ve ahlâka dair vaz'edilen ahkâm-ı diniye, bu masalih ve makasıda mebni vaz'olunmuştur.

İman-ı kâmil, insanı Allah'ından korkutur. Kimseye fenalık ettirmez. Herkese iyilik etmekle, adalete ve hukuka riayet ve hürmete sevkeder. Nefsi için sevdiği şeyleri diğerleri için de sevdirir. Nefsi için çirkin gördüğü şeyleri başkaları için de çirkin gördürür. Ve bu suretle hubb-u nefsi, hodkâmlığını ta'dil eder, hubb-u gayrı ve diğer-endişliği tahsil eder. Allah'a tevekkül ve itimadı tesis ile azim ve iradeyi takviye eyler. *Hulâsa* hakikî ve samimî iman-ı kâmil, insanı hayvaniyetten melekiyete, süfliyetten ulviyete îsal eder ve âlem-i insaniyet için müfid ve hayırlı bir unsur-u nâfi kılar.

İbâdât ve ezcümle salât, Cenâb-ı Hakk'a arz-ı ubûdiyet ve Mün'im-i Hakikî olan Allah'a kemal-i huşû ve tezellül ile beyan-ı şükür ve mahmedet olmakla beraber birçok mehasin-i ahlâkiye, içtimaiye ve siyasiyeyi dahi camidir. Ruhu tasfiye, nefsi terbiye ve ahlâkı tehzip eder. İnsanı ihtirâsât ve iftirâsâttan, fevahiş ve münkerattan men eyler. Cemaatle kılınan namazlarla cuma ve bayram namazları da mehasin-i mezkûreden maada beyne'l-müslimîn taaruf ve tesanüdü, uhuvvet ve ittihadı temin eder. Hele *fariza-i hac*, bu mehasin ve masalihi daha vâsi bir surette temin edeceği gibi, siyasî ve iktisadî birçok masalih ve makasıdın husulünü dahi temin eder. *Oruç*, nefs-i emmareyi kahr ve terbiye ile insanı nefse hâkimiyete alıştırır. *Zekât*

ve *sadaka-i fıtır* gibi mâlî fariza ve ibadetler de, ashab-ı fakr ve ihtiyacı zillet ve meskenetten tahlîs ile refah-ı umumiyi tesise hizmet eder.

Ahlâka müteallik vaz'edilen ahkâm-ı şer'iyeye gelince: Bunların birer birer ta'dadı kabil değildir. Ve bunların yeri burası değil, ilm-i ahlâk kitaplarıdır. Yalnız şu kadarını arz edeyim ki ahlâk-ı İslâmiye, hakikaten ve cidden pek yüksek, pek âlidir. Fazilet-i sırfe, ulviyet-i mahzâdır. Ne kadar meâli-i insaniye ve fezail-i âliye varsa onlar, ahlâk-ı İslâmiyede dâhil ve merguptur. Hatta birçokları vecaipten maduddur. Ne kadar mesavi-i beşeriye de varsa onlar da rezailden madud ve memnûdur.

İslâmiyet bir kere akıl ve irfana pek büyük kıymet verir. Aklı ilâhî bir hüccet ve meş'al-i hidayet, ilim ve hikmeti ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ yani *mü'minin kaybedip de aramakta olduğu öz malı* addeder. Cehilden, körü körüne taklitçilikten de o nispette nefret eyler. Sonra teavün ve tenasura, uhuvvet ve ittihada ve bu suretle millî ve içtimaî tesanüde nihayet derecede atf-ı ehemmiyet eder. O cihetle haset, istirkâb[305], gıybet, buhtan ve nemime yani koğuculuk gibi beyne'n-nâs tenafürü, buğz ve adaveti ve binnetice tefrikayı mucip ahvâl ve ef'âli şiddetle men etmiştir. Bunlara mukabil sevişmek, afv u safh ile muamele etmek, kerem, fedakârlık ve ulüvv-u cenap gibi tesanüdü takviye eden ef'âl ve harekâtı da bilakis iman-ı kâmil evsafından addeylemiştir.

Hulâsa, İslâmiyet, bütün bunlarla beraber sîrette istikameti, yani her hâlükârda doğruluğu ve yalancılıktan, gıllügışştan, fıskufücurdan, hile ve fesattan içtinabı, adaleti ve her nevi hukuka hürmet ve riayeti, sadakat ve vefakârlığı ve bunlara mümasil sair fezail-i insaniyeyi, Müslümanlığın şiarı addetmiştir.

Bunlardan başka ferdî ve millî hayat-ı maişete müteallik ahlâk-ı İslâmiye'ye gelince: Bunda da korkak, cebîn, cesaret-i medeniyeden, nüfuz ve kudretten âri bazı ümem-i sâlife hakkında şerefnâzil فَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ "*Onların üzerine zillet ve meskenet darbolunmuştur.*"[306] âyet-i celilesinin mazmun-u münifinden de vazıhan anlaşılacağı vechile İslâmiyet, cebanetten ve zillet ve meskenetten pek ziyade nefret eder. Binaenaleyh

---

305 Çekememe.
306 Bakara sûresi, 2/61.

لاَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ اَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ "*Nefsini zelil etmek mü'mine yakışmaz.*"[307] ve عِزُّ الْمُؤْمِنِ اِسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ "*Mü'minin izzeti, nâstan istiğnasıdır.*"[308] hadis-i sahihleri müfâdınca nefsi zillet ve meskenetten kurtarmak, daima izzet-i nefsi muhafaza etmek, فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ "*Bir işe azmedince Allah'a dayan, azminde sebat et.*"[309] âyet-i münifesi medlûlünce, her işte Cenâb-ı Hakk'a dayanmak suretiyle kudretli azim ve iradeye ve itimad-ı nefse malik olmak, وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى "*İnsan için semere-i sa'yden başka bir şey yoktur.*"[310] nass-ı mübini mazmununca da atalet ve batalet, ölü ve uyuşuk bir hayatı terk ile faal ve canlı bir hayata atılmak, Müslümanlığın en birinci vezaif-i ahlâkiyesindendir.

"Hadis" olmak üzere herkesin lisanında deveran eden اَلْفَقْرُ فَخْرِي وَبِهِ اَفْتَخِرُ "*Fakr u zaruret benim medar-ı mefharetimdir, onunla iftihar ederim.*"[311] sözü, kat'iyen yalandır. İftira-i mahzdır, kâffe-i ehl-i hadisin ittifakıyla mevzudur. Cahil ve hakaik-i şer'iyeden gafil zühd-i huşk[312] ashabı tarafından sonradan uydurulmuş bir urcufedir. Şeriat-i İslâmiyenin hiçbir asıl ve esasına müstenid de değildir. Bilakis Risaletpenah Efendimiz bir hadis-i sahihinde كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَكُونَ كُفْرًا "*Fakirlik az kaldı küfür olacaktı.*"[313] buyurmuştur.

İşte İslâmiyet'in ahlâkî umdeleri, esasları bunlardır. Gaye-i asliye olan medeniyet-i fâzılaya ve dirayette saadet-i hakikiyeye vusul de ancak bu esaslara riayetle hâsıl olur. Onun içindir ki Cenâb-ı Nübüvvetmeap Efendimiz, اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلاَقِ "*Ben ancak mekârim-i ahlâkı itmam için ba's olundum.*"[314] buyurmuşlar ve bu ifade-i Risaletpenâhîleriyle İslâmiyet'ten maksud-u aslînin ne olduğunu beyan etmişlerdir. Maatteessüf asırlardan beri bu esaslara riayet edilmeyip an cehlin aksi iltizam edilmiş olduğundan bugün âlem-i İslâm'ın neresine bakılsa fakr u zaruretten,

[307] Tirmizî, *fiten* 67; İbn Mâce, *fiten* 21.
[308] Beyhâkî, *Şuabü'l-iman*, 3/171.
[309] Âl-i İmrân sûresi, 3/159.
[310] Necm sûresi, 53/39.
[311] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/113.
[312] Kuru sofuluk.
[313] Beyhâkî, *Şuabü'l-iman*, 5/267.
[314] Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/191.

zillet ve meskenetten başka bir şey görülmez. Sanki Millet-i İslâmiyenin nâsiye-i mukadderatına damga-i zillet ve meskenet vurulmuştur, bunun yegâne sebebi cehildir. Hakaik-i şer'iyeyi asla bilmemektir. Zaten bir insan ve bir millet için cehaletten büyük bir musibet olamaz.

Adalet

Adalet, hem ahlâkî ve hem hukukî en mühim bir esas olduğundan onun felsefe-i İslâmiyedeki mevkiini ve maksad-ı aslî olduğunu göstermek için bu makamda "adalet" mefhumu hakkında biraz izahat vermek iktiza ediyor. Şöyle ki:

Bu makamda üç kelime kullanırız: Adl, adalet ve ma'delet. Üçü de bir mânâyadır. *Misbah*'ta beyan olunduğu üzere adl, fi'l-asıl umûrda iktisat mânâsınadır, yani bir işte ifrat ile tefrit beyninde emr-i mutavassıttır ki itidal demektir. Zaten, "iktisad" lügatte itidal mânâsınadır. Adl ve adalet, bu mânâ ile beraber müsavat ve müvazenet mânâsını da mutazammındır, "adl" mefhumunda müsavat ve müvazenet mânâsı bulunduğundan dolayıdır ki وَبِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ "*Arz ve semavat ancak adl ile kâimdir.*"[315] hadis-i şerifi, darb-ı mesel hükmüne girmiştir.

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ "*Şüphesiz Allah, adl ve ihsan ile emreder.*"[316] âyet-i kerimesindeki "adl"den maksud olan mânâ budur. Yani mükâfat ve mücazatta müsavat ve tevazündür. Binaenaleyh hayra mukabil kemmiyet ve keyfiyetçe müsavi hayır ile muamele adldir. Fazla bir hayır ile mukabele olunursa ihsan olur. Kezalik şerre karşı ona mümasil şer ile mukabele adalettir. Fakat ondan daha az şer ile makam-ı ihsandır. İşte emir ve adalette bu mânâ-i müsavatı gözetmenin lüzumunu ifade için وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا "*Bir seyyienin cezası, onun misli olan seyyiedir.*"[317] nass-ı celili şerefvarid olmuştur. (Keza fî *Müfredati'r-Ragıb*)

Şu izahat, adaletin mânâ-i lügavîsine göredir. Adaletin bir de mânâ-i ahlâkî ve fıkhîsi vardır. Şimdi de sırasıyla onları izah edelim.

---

[315] Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 2/248; Aliyyü'l-kârî, Mirkâtü'l-mefâtîh, 5/271.
[316] Nahl sûresi, 16/90.
[317] Şûrâ sûresi, 42/40.

"Adalet"in Mânâ-i Ahlâkîsi

Yukarıda "adalet" fi'l-asıl ifrat ile tefrit arasında emr-i mutavassıt mânâsınadır demiştik. Bu mânâ, adaletin hem mânâ-i ahlâkîsidir hem de mânâ-i fıkhîsinde mevcuttur. Daima hemen umumiyetle mânâ-i ıstılâhilerde mânâ-i lügavîler dâhil bulunur. Adaletin mânâ-i ahlâkîsini iyice anlatabilmek için mukaddime kabîlinden olmak üzere izahat-ı âtiyeyi i'tâya mecburiyet vardır.

Müellefât-ı usûliyeden *Tavzih* ile şerhi *Telvih*'te beyan olunduğu vechile hükema-i İslâm nefs-i insanîde üç kuvvet tasavvur ediyorlar. Biri *kuvve-i akliye*, diğeri *kuvve-i şehevaniye*, üçüncüsü de *kuvve-i gadabiye*dir. Kuvve-i akliyeye kuvve-i melekiye, kuvve-i şehevaniyeye kuvve-i behîmiye ve nefs-i emmare, üçüncüsüne yani kuvve-i gadabiyeye de kuvve-i sebuiye dahi ıtlâk ediyorlar.

Kuvve-i akliye, hakaik ve avâkıbi idrakin ve masalih ile mefasid beynini temyizin mebdeidir. *Kuvve-i şehevaniye*, celb-i menafi ve arzu-yu lezaizin mebdeidir. *Kuvve-i gadabiye* de, korkulu ve tehlikeli şeylere ikdâmın ve tasallut-u tereffua meyil ve şevkin mebdeidir.

Kuvve-i akliyenin itidalinden "hikmet", kuvve-i şehevaniyenin itidalinden "iffet", kuvve-i gadabiyenin itidalinden de "şecaat" hâsıl olur. İşte *ümmehât-ı fezail, bu üç şeyden ibarettir.* Yani *hikmet, iffet ve şecaattir.* Diğer faziletler hep bunlardan terekküb ve tevellüd eder. Ve bu üç faziletin biri ifrat, diğeri tefrit olmak üzere iki tarafı vardır ki onlara "rezilet" ve cemi sigasıyla "rezail" denir. Fezailin zıddıdır, ahlâk-ı mezmumedir.

Burada "*hikmet*"ten maksat, bikadri'l-istitâa hakaik-i eşyayı, olduğu gibi bilmektir. İlm-i nafi de budur. Nefs-i insaniyetin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir diye de tefsir olunur. Bu tefsire göre "fıkıh"tan eam olur. Çünkü fıkıh, nefs-i insaniyetin lehine ve aleyhine olan ahkâm-ı şer'iyeyi bilmesidir. Hikmet ise ister ahkâm olsun ister hakaik-i saire olsun ale'l-umum lehe ve aleyhe olan şeyleri bilmektir. Bu cihetle bu mânâca hikmet eam, fıkıh ehastır.

"Hikmet"in ifrat tarafına "cerbeze", tefrit cihetine "gabavet" ıtlâk olunur. *Cerbeze*, fikri idraki kabil veya layık olmayan şeylerde layık olmayacak vecihle istimaldir ki safsata ve şarlatanlığa müncer olur. *Gabavet*, kuvve-i

fikriyeyi malumat-ı nafia iktisabı suretiyle işletmekten ta'tildir ki hamakati intac eder. Ve tab'an mevcut olan zekâ ve istidadını köreltir. Bazen de bu gabavet, fıtrî olur. Fakat kuvve-i fikriye, usûlü dairesinde hüsn-ü suretle işletilerek terbiye edilirse ekseriya inkişaf eder. O vakit o fıtrî gabavet, zekâya munkalip olur.

İffet- İffet, kuvve-i behîmiyenin kuvve-i melekiyeye inkiyadıdır. İffet, nefs-i insanîde bir meleke-i râsiha hâlini iktisap edince artık insan, bu meleke-i iffet sebebiyle bilcümle hevesat-ı nefsaniyeye ve gayr-i meşru huzûzât-ı şehevaniyeye mağlup olmaktan kurtulur. Ve ale'l-umum harekât ve tasarrufatı kuvve-i akliye ve melekiyenin muktezası üzere vâki olur.

İffetin iki cihetten ifrat cihetindeki haslete "halâa"[318] tesmiye olunur ki ar ve hayayı atarak her nevi küstahlığı, yüzsüzlüğü irtikâptır ki fücur demektir. Bu gibi kimselere "halîu'l-izâr" ıtlâk olunur. Bu haslet, kuvve-i behîmiyenin kuvve-i melekiyeye galebesinden neşet eder. İffetin tefrit cihetine de, hâ'nın zammıyla "humûd" ıtlâk olunur. Humûd, lügatte ateşin koru sönmeyerek yalnız alevi sükûn bulmak mânâsınadır. Burada akıl ve şer'in tecviz ettiği ezvak ve lezaizi talep ve arzudan sükûn mânâsı maksuddur. Bu خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا "*Yeryüzünde bulunan şeylerin cümlesi sizin için halk olunmuştur.*"[319] âyet-i kerimesi mantukunca, Cenâb-ı Hakk'ın insanlara bahş ve ihsan buyurmuş olduğu lezaiz-i hayatiyeden bilâsebep mahrumiyete katlanmaktır ki mânâsızdır. Aklen de şer'an de mezmumdur. İşte tekyelere, manastırlara kapanıp nefsi her türlü huzûzâttan mahrum kılmak bu kabîldendir.

Şecaat- Şecaat, lügatte kuvvet-i kalb demektir. Yani korkulacak şeylere karşı kalbin kuvvet ve metaneti, muhavvif ve hevlnâk ahvâl ve harekâtı heyecansız, fütursuz karşılamasıdır. Felsefe-i ahlâkiyede şecaat kuvve-i sebuiyenin kuvve-i akliyeye, mantığa inkiyadı demektir. İşte şecaat, öyle ale'l-ıtlâk cesaret, bilâteemmül her şeye derhâl atlamak, cüret göstermek demek değildir. Akıl ve basiretin rüşd ü reviyyetin muktezasına göre cesaret ve metanet-i kalbiyedir ki hakikî mertlik ve kahramanlıktır.

Binaenaleyh sükûn ve temkin, ağırbaşlılık, heyecana kapılmamak,

---

[318] İffetsizlik.
[319] Bakara sûresi, 2/29.

soğukkanlılık gibi keyfiyetler, şecaatin mahiyeti iktizasındandır. Bu şecaat, bu kuvvet-i kalb sebebiyledir ki insan, kalbinde ıztırap ve heyecan hissetmeksizin, telaşsız ve fütursuz umûr-u hâileye[320] ikdam eder. Onun için şecaat, büyük bir fazilettir.

Şecaatin tarafeyninden ifrat tarafına "tehevvür", tefrit cihetine de "cübn ve cebanet" denir. Tehevvür, ikdamı layık olmayan ehvâle, akıbetini düşünmeyerek bilâreviyet atılmaktır. Kuvve-i gadabiyenin akıl ve hikmete galebesidir. Cebanet de, korkaklıktır. İhtiraz edilmesi layık olmayan şeylerden ihtirazdır. Her ikisi de mezmumdur.

Adalet- Adalete gelince: Adalet, şu üç faziletin yani hikmet, iffet ve şecaatin içtima ve imtizacından husule gelen bir meleke-i râsihadır. Ve onların muhassalasıdır ki sırat-ı müstakim üzere harekette rüsuhu iktiza eder. Binaenaleyh adalet, doğruluktur, tarik-i hakta istikamettir. Doğruluktan, hak yolundan ayrılmamaktır. İşte "adalet"in mânâ-i ahlâkîsi budur.

Şu ifâdâtı, biraz daha hulâsa etmek suretiyle telhis etmek iktiza ederse deriz ki bütün fezail-i insaniye, ifrat ile tefrit arasında tavassuta münhasır ve ondan mütehassıl umûr-u mütevassıtadır. Çünkü *ruûs-u mesail dörttür: Hikmet, iffet, şecaat ve adalettir.* Hikmet, kuvve-i akliyenin itidali ve netice-i kemalidir. Ve cerbeze ile gabavet beyninde bir emr-i mütevassıttır. Bu tavassut ta, kuvve-i akliyenin, akıl için vusûl mümkün olan hadde kadar gidip orada tevakkuf etmesi ve artık o haddi tecavüz ederek şarlatanlığa, safsataya sapmamasıdır. İffet, kuvve-i behîmiyenin netice-i tehzîbidir. Ve halâa ile humûd arasında mutavassıt bir keyfiyettir. Şecaat de, kuvve-i gadabiyenin netice-i itidalidir. Ve tehevvür ile cebanet beyninde bir haslet-i mutavassıtadır. *Adalet ise, bu üç faziletin yani hikmet, iffet ve şecaatin heyet-i mecmuasında tavassuttur.* Yani onların içtima ve imtizacından husule gelen hâlet-i mutavassıtadır ki bu üç faziletin muhassalası demektir.

İşte bütün fezail-i ahlâkiyenin menbaları, asılları bu dört fazilettir. Diğer faziletlerin kâffesi, bunlardan tevellüt eder. Bazıları bu dört faziletten yalnız birinin fer'i ve ondan mütevellittir. Bazıları da onların terekkübünden mutahassıldır. Meselâ, ceserat-i medeniye ve nevaib-i dehre karşı metanetle sabır ve tahammül faziletleri şecaatten mütevellit olduğu gibi

---

320 امور هائلة

kerem, ulüvv-ü cenâp, hubb-u gayr, merhamet ve şefkat gibi faziletler de, hikmet ve iffet ve şecaatin terekkübünden mutehassıldır.

İşte şu tetkikattan "adalet"in mânâ-i ahlâkîsi tamamen anlaşılmıştır zannederim. Bu münasebetle istirdat kabîlinden olmak üzere şu ciheti de arz edeyim ki bu fezail-i insaniyenin cümlesini, adalete irca kabildir. Yani bunların kâffesine ve hatta kâinatı idare eden kuvvetlere, kavânîn-i tabîiyeye, mânâ-i lügavîce adl ve adalet ıtlâkı sahih olur. Çünkü gördük ki şu dört ümmehât-i fezail, zikrolunan kuvâ-i insaniyenin itidallerinden ve o kuvvetler arasında müvazenetten ibarettir. Kâinatı idare eden kanunlar da, kuvâ-i tabiiyenin itidallerinden ve beynlerindeki tevazünden başka bir şey değildir. Yukarıda beyan olunmuştu ki "adl"in mânâ-i lügavîsi, umûrda itidaldir ve müsavat ve müvazenet mânâsını da mutazammındır. Şu hâlde bilumum fezail-i ahlâkiye ve bilcümle kavânîn-i tabiiye adaletten ibaret demektir.

Bundan da şu netice hâsıl olur ki ne insanlar ne de ecram-ı ulviye ve süfliye, adaletsiz bekâbezîr olamaz. Bütün avalimin intizam ve bekâsı, adaletle kâimdir. İşte Hakaikâmûz-u Ümem Efendimiz Hazretleri وَبِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ "*Semavat ve arz ancak adl ile kâimdir.*"[321] hadis-i hikmet iştimalleriyle bu nükteye işaret buyurmuşlardır.

"Adalet"in Mânâ-i Fıkhîsi

Adalet, lisan-ı fıkıhta, iki mânâda istimal olunur. Biri mânâ-i eammı, diğeri mânâ-i ehassıdır. *Mânâ-i eammı*, siyerinde istikamettir. Bu mânâ, adaletin yukarıda geçen mânâ-i ahlâkîsidir. Siyerinde istikamet de, mahzurat-ı diniyeden mücanebetle hâsıl olur. Tabir-i diğerle kebairden içtinap ve sagairde adem-i ısrar ile husule gelir. İşte hadis rivayetinde ve şehadetin muteber olmasında meşrut olan adalet, bu mânâca olan adalettir. Binaenaleyh bu vecihle siyerinde müstakim olan zata âdil denir. *Mecelle*'nin "âdil"i "*Hasenatı seyyiatına galip olan zattır.*" diye tarif etmesi, adaletin mânâ-i lâzimîsine göredir. Çünkü siyerinde istikamet, hasenatın seyyiata galabesini istilzam eder. Şüphe yoktur ki sîret-i İslâmiye'de müstakim olan zatın hasenatı seyyiatına galip olur. Bütün bütün seyyiattan

[321] Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 2/248; Aliyyü'l-kârî, Mirkâtü'l-mefâtîh, 5/271.

berî olmak ise aklen mümkün olsa da âdeten müteazzirdir. Zira beşeriyet buna mânidir.

Adaletin mânâ-i ehassı da, hak ile hükmetmek, ihkâk-ı hak ve iptâl-i bâtıl eylemek demektir ki hakka hürmet ve riayet eylemek demek olur. Bu mânâ, evvelki mânâda dâhil ve onun bir kısmı olduğu için, ondan ehastır. Adaletin şu iki mânâdan birincisi, ilm-i fıkıh ile ilm-i ahlâk beyninde müşterektir. İkincisi ise ilm-i fıkha mahsustur. Vâkıa bu da ahlâkî bir mesele ise de, bundan doğrudan doğruya ilm-i fıkıhta bahsolunur. İlm-i ahlâkta yalnız cihet-i ahlâkiyesi zikredilir. Maahâzâ gerek kütüb-i fıkhiyede ve gerek diğer kütüb-i İslâmiye'de "adalet" kelimesi, mutlak zikrolunduğu zaman ekseriya birinci mânâ, yani sîretinde istikamet mânâsı murad olunur. Bu mânâca adaletin zıddı "fısk"tır. İhkâk-ı hak ve iptâl-i bâtıl eylemek mânâsına olan adaletin zıddı da, "zulüm"dür. Bunlar arasındaki fark da, adaletin birinci ve ikinci mânâsı arasındaki fark gibidir. Yani zulüm ehas, fısk eamdır. Binaenaleyh her zulüm fısktır. Ama her fısk zulüm değildir. Meselâ, bir kimse, şahsına ait ve münhasır olmak üzere kebairden birini veya bir kaçını irtikâp etse ona fasık denir, fakat zalim denmez. Zulüm, başkasının hakkına tecavüzdür, hakkını iptaldir.

Mesele- Acaba adalet, her zamanda sabit ve lâyetagayyer bir şey midir? Bu suale def'aten müspet veya menfi bir cevap verilemez. Biraz düşünmek lâzımdır. Bu, hüsün ve kubuh meselesidir. Eğer adalet, hakikatte ve nefsü'l-emirde sabit ve lâyetegayyer bir hüsün ile muttasıftır dersek, o vakit adaletin lâyetegayyer olduğuna hükmetmemiz ve binaenaleyh sual-i mezkûra müspet bir cevap vermemiz doğru olur. Fakat hakikaten adalet, öyle lâyetegayyer ve daimî bir hüsün ile muttasıf mıdır? İşte meselenin ruhu buradadır. Adaletin yalnız mefhumunu nazar-ı itibara alırsak onun daimî ve gayr-i mütehavvil bir hüsün ile muttasıf olduğuna şüphe etmeyiz. Nitekim "Hüsün ve Kubuh" bahsinde öyle bir hükümde bulunmuştuk. Adalet, zatında sabit ve hakikî bir hüsün ile muttasıftır demiştik.

Fakat mesele bunda değil, adalet mefhumunun mâsadakı hakkındadır. Yani "adalet" denilen ef'âl ve harekât hakkındadır. Hâkimin hükmü, hükûmetin icraatı gibi. İşte meseleyi bu suretle tahlil edince, bu tahlilden terkibe geçerek zikrolunan suale biri müspet, diğeri menfi olmak üzere

iki şıklı cevap veririz. Binaenaleyh bazı adaletler de vardır ki sabit ve her zamanda lâyetegayyerdir. Ve öyle olması lâzım gelir. Bazı adaletler de vardır ki izafî ve itibarîdir, zamana ve itibara göre değişir. Birincisi, adalet-i mutlaka, ikincisi, adalet-i izafiyedir.

Demek oluyor ki adalet, mutlak ve izafî olmak üzere iki kısımdır. *Adalet-i mutlaka*, hüsnü aklen idrak olunan ve hiçbir nokta-i nazardan kendisine haksızlık ve taaddi isnad olunamayan adalettir. İyiliğe iyilik, hayra hayır ile mukabele etmek, eza etmeyen zattan keff-i eziyet eylemek, her vecihle sabit olan hakkı sahibine îsal etmek gibi. Bu tarife göre bu nevi adaletin hüsnü mutlak olup hiçbir zamanda kendisine çirkinlik ârız olamayacağından, bunda nesih cari olmaz. Onun için bu kabîl adalet-i mutlaka, hiçbir din ve şeriat tarafından neshedilmez.

Adalet-i izafiye, böyle değildir. Onun hüsnünü ve adalet olduğunu akıl kendi başına idrak edemez. Onu ancak şeriat vasıtasıyla idrak eder. Kısas, diyet ve ale'l-umum ceraim ve cinâyâta ait envâ-i mücâzât ve miktarları gibi. Akl-ı beşer, bu gibi ahkâmın adalet-i hakikiyeye derece-i isabetini tayinden âcizdir. Çünkü böyle yerlerde cürüm ile ceza arasında aranılması lâzım gelen nisbet-i âdileyi tayin için elde sabit bir mizan-ı adalet yoktur. Onun için akıl, bu gibi ahkâmın hüsnünü ve adalete tevafukunu, ancak mârifet-i şeriatle bilir.

İşte nesh, bu misillü ahkâmda cari olur. Çünkü bu ve bu gibi ahkâm, zamana göre değişir. İtibarî ve izafîdirler. Onun için şer-i şerif, gerek ukûbâta ve gerek ukûd ve muamelata dair pek az ahkâm vaz'etmiş, ekseriyet-i azimesini zamanın îcâbâtına ve o îcâbâta göre ulemanın ve hükûmetin içtihadına terk etmiştir. Kütüb-ü fıkhiyede yalnız "bey"e dair binlerce mesele ve ahkâm-ı fıkhiye mevcut olduğu hâlde, Kur'ân-ı Kerim'de iki üç âyetten başka âyet yoktur. İcare hakkında ise yalnız iki âyet vardır. Onlar da icare-i âdemîye mütealliktir. Biri murdiaya ücret i'tâsının lüzumuna dairdir. İkincisi de Hazreti Musa aleyhisselâm'ın kable'n-nübüvve bir müddet ecîr olduğunu hikâyeden ibarettir.

Hele havale, kefale, müzaraa, müsâkât ve şirket gibi diğer ukûd ve muamelat hakkında doğrudan doğruya onların ahkâmını bildirmek için nazil olmuş hiçbir âyet yok gibidir. Böyle muamelata müteallik hadisler

de pek azdır. Onların da çoğu mütekerrirdir. Meselâ, icareye dair varid olan hadis-i sahihlerin adedi, yedi-sekiz taneden ibarettir. Onlar da icare-i âdemî hakkındadır. Zamanımızda pek ziyade haiz-i ehemmiyet olan icare-i akâr hakkında ise ne bir âyet ne bir hadis vardır. Bunun da sebebi, ikidir. Biri demin söylediğimiz gibi Cenâb-ı Şâri'in, böyle tebeddülüyle tebeddül etmesi lâzım gelen ahkâmı, zamanın îcâbâtına terk etmesidir. Diğeri de Asr-ı Saadet'te beyne'n-nâs icare-i akâra dair muamele cari olmamasıdır.

Hulâsa, mutavvelât-ı fıkhiyede muharrer olan mesail-i fıkhiyenin dörtte üçünden ziyadesi, fukahanın içtihâdâtından ibarettir. Ve ekserisinde de ihtilaf olunmuş ve yekdiğerine zıt fikirler hâsıl olmuştur. Bunların hangisi muvafık veya muhalif ma'delettir bilinemez. Çünkü elde sâlim ve kat'î bir mizan-ı adalet yoktur. İçtihâdât-ı vâkıa "rey"den ibarettir. Bir reyin ise diğer rey üzerine ruçhanı yoktur. Şeriat ise, bu gibi mesail-i içtihadiyede ihtiyar-ı sükût etmiştir. Onun içindir ki Cenâb-ı Risaletpenah Efendimiz, اِسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَاِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ "*Müftüler fetva vermiş olsa da, sen yine nefis ve vicdanından istiftâ et.*"[322] buyurmuşlardır. Bundan da anlaşılır ki adalete derece-i muvafakati aklen kestirilemeyen mesailde ve hususiyle mevzûât-ı kanuniyede adalet, nisbî ve mütehavvildir. Zamanın ve maslahat-ı âmmenin îcâbâtına göre tahavvül eder. Maslahat-ı âmmeyi bihakkın takdir etmek de kolay değildir. Nice meseleler ve fikr-i içtihadîler olur ki zâhiren maslahata muvafık zannolunur da hakikatte muvafık olmayabilir.

Adaletin Şeriat-i İslâmiye'de Mevkii

Adaletin Şeriat-i İslâmiye'de mevkii pek yüksektir. Hatta bir nevi ibadettir ve bir fariza-i muhkemedir. Bir hadis-i şerifte عَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً "*Bir saat adalet, altmış sene ibadetten hayırlıdır.*"[323] buyrulmuştur. Vaktiyle Davud aleyhisselâm'a şerefvarid olan hitab-ı izzeti hikâye eden يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ "*Yâ Davud, Biz seni yeryüzünde kendimize halife kıldık. O hâlde beyne'n-nâs hak ile hükmet.*"[324] âyet-i celilesi, nübüvvet ve vaz-ı şeriattan maksud-u aslînin ihkâk-ı hak ve icra-i

---

[322] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 10/109; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, 1/495.

[323] Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh*, 5/129. Lafız farkıyla ayrıca bkz.: Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, 3/117.

[324] Sâd sûresi, 38/26.

adalet olduğunu pek bariz bir surette ifade ediyor. Çünkü âyet-i müşarun ileyhâdaki birinci cümleyi takip eden ikinci cümle, "o hâlde, binaenaleyh, öyle ise" gibi bir mânâ ifade eden "fâ-i tefrîkiye ve takibiye" ile zikrolunmuştur.

Kur'ân-ı Kerim'de adaleti emreden ve zulüm ve cevri nehyeyleyen âyât-ı celile pek çoktur. Hele bazıları pek ziyade şiddet ve tehdidi muhtevidir. وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ âyet-i celilesi[325] o cümledendir.

Bu âyât-ı Kur'âniye tetkik olunursa görülür ki nezd-i ilâhîde ümem ve akvâmın helâk ve inkırazına bâis olan şey, küfür ve şirk değildir. Belki beynlerinde zulüm ve i'tisafın intişarıdır. وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ "*Ahalisi muslih ve hukuka riayetkâr olduğu hâlde, mücerret onların küfrü sebebiyle memleketleri helâk etmek, senin Rabbinin şanından değildir.*"[326] âyet-i kerimesi, bu hususta pek sarihtir. Bir sünnet-i ilâhiye, lâyetegayyer bir kanun-u ezelîdir.[327]

Bu böyle olduğu gibi, bir milletin bekâ ve i'tilâsına sebep olan şey de, o milletin yalnız iman ve tevhid ile muttasıf olması, namaz kılıp oruç tutması değildir. Belki onun îcâbâtından olan adl ile ve hukuka hürmetle ittisafıdır. Aksi takdirde o millet ne kadar mü'min ve ne kadar ibadetle muttasıf olursa olsun, nihayet inkıraz ve izmihlâle mahkûmdur. Bu da hayat-ı ümemde cari bir düstur-u ilâhîdir. "*Biz ancak ahalisi zâlim olduğu zaman memleketleri helâk ve harap ederiz.*"[328] mealinde olan وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ âyet-i münifesinde buna delâlet vardır. Tarih ve şuûn ve hâdisât da bu bapta şahid-i âdildir. İşte bu iki kanun-u ezelîye mübtenidir ki اَلْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلاَ يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ "*Mülk ve devlet küfür ile bâki kalır, ama zulüm ile bâki kalmaz.*"[329] sözü, elsine-i ukalâda mesel-i sair hükmünü iktisap etmiştir.

İşte "adalet" hakkındaki izahat bundan ibarettir. Ondan evvel vâki

[325] Şuarâ sûresi, 26/227.
[326] Hûd sûresi, 11/117.
[327] *Tefsir-i Kebir*'de beyan olunduğu üzere bu âyetin bu suretle tefsir ve tercümesi Ehl-i Sünnet'e göredir. Yani ulema-i Ehl-i *Sünnet* bu âyetteki بِظُلْمٍ tabirini "küfür ve şer sebebiyle" diye tefsir etmişlerdir.
[328] Kasas sûresi, 28/59.
[329] Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, 18/61.

olan izahat, maslahat-ı diniyeye dair idi. Adalet ise hem maslahat-ı diniyeyi hem de maslahat-ı dünyeviyeyi müştemildir. Şimdi de maslahat-ı dünyeviyeyi izah edelim.

Maslahat-ı Dünyeviye

Zaruriyat, Hâciyat, Tahsiniyat Yahut Maslahat-ı Zaruriye, Maslahat-ı Hâciye, Maslahat-ı Tahsîniye

Maslahat-ı dünyeviye, üç kısımdır: Maslahat-ı zaruriye, maslahat-ı hâciye ve maslahat-ı tahsîniye. Maslahat-ı zaruriye beştir: *Nefsi, malı, nesli, dini ve aklı* hıfz ve siyanetten ibarettir. Bunlara zaruriyat-ı hams, külliyat-ı hams ve makasıd-ı hamse ıtlâk olunur. Bu beş şeyin muhafazası hususundaki ihtiyaç hadd-i zarurete bâliğ olduğu için bunlara zaruriyat ve masalih-i zaruriye denilmiştir. Çünkü bu beş şeyden herhangi biri muhafaza edilmeyecek olsa, umûr-u dünyeviye muhtel ve fesada munkalip ve binnetice hayat-ı beşer külliyen fevt olur. Bunun içindir ki bunları hıfz ve siyanet, nezd-i Şâri'de maksud-u aslî olan maslahat olduğu gibi, bunların fevtini mucip fiil ü hareket de def'i vacip mefsedettir.

İşte halkı ıdlâl ve akâid-i müslimîni ifsat eden bir şahs-ı mudil ve müfsidi tecziye etmek, dini muhafaza için meşru kılındığı gibi, emr-i cihad da hem dini hem ehl-i İslâm'ı muhafaza için meşru kılınmıştır. Kezalik malı ve hakk-ı temellükü siyanet için sârik ve gâsıba mücâzât ve tazminat, nesli ve ırz ve namusu muhafaza için hadd-i zina ve hadd-i kazf, selâmet-i aklı muhafaza için de hadd-i şürb teşrî olunmuştur. Bazı ulema ırz ve namusu muhafaza keyfiyetini altıncı bir maslahat-ı zaruriye olmak üzere zikrediyorlarsa da, diğerleri bunu "hıfz-ı nesil" maddesine ilhak ediyorlar. Münakehâtın meşruiyeti de nesil ve nesebi muhafaza maksadına mübtenidir.

Maslahat-ı hâciye yani ihtiyaciye, nâsın kendisine olan ihtiyacı hadd-i zarurete bâliğ olmayan maslahattır. Bu gibi masalih-i ihtiyaciye, zaruret derecesine bâliğ olmadığı cihetle bunlar olmaksızın da insanlar için yaşamak mümkün olur. Bunların fikdânından dolayı hayat-ı beşere fesat târî olmazsa da emr-i maişette darlık ve muamelat-ı nâsta güçlük, ibâdât ve münakehâtta harec ve meşakkat hâsıl olur. Binaenaleyh tevsia ve ref'-i

meşakkat nokta-i nazarından halkın bu misillü masalih-i ihtiyaciyeye mübteni ruhas ve tahfifata ihtiyacı derkârdır. İşte meselâ muamelatta selem, istısnâ, bey bi'l-vefa, müzaraa, müsâkât ve envâ-i şeriket gibi ukûdun cevazı hakkındaki ahkâm, bu nevi masalihin istihsali için meşru kılınmıştır. *Müsellemü's-sübût* sahibi gibi bazı usûliyyun, bey ve icare gibi muamelata müteallik ale'l-umum ukûdu, masalih-i ihtiyaciye idâdına idhal ediyorlar. "*Çünkü bu ukûddan hiçbiri meşru olmamakla zikrolunan makasıd ve masalih-i zaruriyeden hiçbiri fevt olmaz.*" diyorlar.

Maslahat-ı tahsîniye, ne zaruriyattan ne de hâciyat cümlesinden olmayıp mücerret ahsen-i evlâ olanı ihtiyar kabîlinden olan maslahattır. Kazuratın ve lâşe kazurat ekleden hayvanatın ve ale'l-umum haşerat-ı muzırra ve habaisin ekli haram olması gibi. Çünkü bunların hurmeti necasetlerinden ve mansıb-ı âdemînin ulviyetinden nâşidir. Cenâb-ı Şâri, insanları bu gibi habaisten tenzih ve mekârim-i ahlâka sevk ve teşvik için bu misillü şeyleri tahrim eylemiştir. Fakat semm-i kâtil gibi telef-i nefse bâdi veya sıhhate muzır olan şeylerin hurmeti, bu kabîlden değildir. Belki masalih-i zaruriye veya hâciye meyanına dâhildir.

Maslahat-ı Mutebere, Maslahat-ı Merdûde, Maslahat-ı Mürsele

Maslahat, şer'an ispat-ı hükümde muteber olup olmamak itibarıyla üç kısma taksim olunur. Birincisi, maslahat-ı mutebere, ikincisi maslahat-ı merdûde, üçüncüsü de maslahat-ı mürseledir. *Maslahat-ı mutebere*, ispat ve vaz'-ı hükümde şer-i şerifin itibar ettiği illet ve maslahattır. Meselâ menat-ı teklif olan "akl"ın muhafazası, Şâri'in maksudu olan bir maslahattır. Bu maslahat mülâhazasına mebnidir ki Şâri, şarabı haram kılmıştır. Çünkü şarap, sekir vermek suretiyle aklı ifsat ve izale eder.

Şu hâlde sekir veren ne kadar meşrubat ve me'kûlât varsa, cümlesinin haram olması lâzım gelir. Zira bu hususta onlarla şarap arasında bir fark yoktur. Onlar da şarap gibi müskirdir ve aynı maslahat bunlarda da mevcuttur. Yani bunlar da tahrim edilmeyecek olursa, zikrolunan maslahat-ı maksude fevt edilmiş olur. İşte şer'in itibar ettiği bu maslahat-ı maksudeyi muhafaza için bütün müskiratın hurmetine hükmolunur.

Hulâsa, maslahat-ı mutebere bir hüccet ve bir delil-i şer'îdir ve kıyasa racidir. Zira kıyas, nassın veya icmaın mânâ-i makulünden iktibas-ı hükümden ibarettir. Onun için maslahat-ı mutebere ile istidlâlin bazı envâı vardır ki "kıyas-ı celî"de dâhildir. Nitekim bu cihet, zikrolunan misalde pek zâhirdir.

Maslahat-ı merdûde- Maslahat-ı merdûde, şer'in iptal ve ilgâ ettiği maslahattır. Bunu bir misal ile izah edelim: Bir kimse kasden ve bilerek ramazan orucunu bozarsa, şer'an bir nevi ceza olmak üzere "Keffaret" etmesi lâzım gelir. Bu keffaret de, istitaat-i mâliyesi olduğu surette bir köle veya cariye azat etmesi, buna muktedir olmadığı takdirde birbiri ardı sıra mütetâbian altmış gün oruç tutmak, buna da muktedir bulunmazsa o vakit altmış fakiri it'âm eylemektir. İşte bu keffaret şer'an muteber olmak için bu tertibe riayet etmek şarttır. Bu, nas ile sabittir.

Hâlbuki vaktiyle Endülüs'te teessüs eden Devlet-i Emeviye hükümdarlarından Abdurrahmân Murtaza, bir gün hiçbir mecburiyeti olmaksızın kasden ramazan orucunu bozmuş olduğundan dolayı, o vakit Endülüs'ün en büyük fakih ve müçtehidi ve fıkh-ı Malikî müessisi İmam Malik Hazretleri'nin şakird-i mümtazı meşhur İmam Yahya b. Yahya, zikrolunan hükümdarın altmış gün oruç tutması vacip olduğuna dair fetva vermiş. Bazı ulema tarafından bu fetvanın hükm-i şer'a muvafık olmadığından ve çünkü mûmâ ileyhin istitaat-ı mâliyesi bulunduğu için bir köle veya cariye azat etmekle fetva verilmesi lâzım geleceği makam-ı itirazda dermeyan edilince, müşarun ileyh İmam Yahya, bu itiraza "*Keffaret, zecir için meşru kılınmıştır. Hâlbuki ben ona i'tâk-ı rakabe yani kul azat etmekle fetva verseydim, bu ona pek kolay gelirdi. Çünkü servet-i cesîmesi hasebiyle onun için hergün köle azat etmenin hiç ehemmiyeti yoktur. Şu hâlde onun hakkında keffaretten maksud olan maslahat-ı zecri hâsıl etmek için, keffaretin ikinci şıkkını bi't-tercih altmış gün oruç tutması lüzumuyla fetva verdim. Zira onun inzicar, yani keffaretten münzecir ve mütenebbih olup bir daha yapmaması, ancak bu hükümle hâsıl olur.*" cevabını vermiş.

Usûliyyun, bu cevabı kabul etmiyorlar. Bu, nass-ı Şâri'e muhaliftir. Şâri bu hususta zengin ile fakiri tefrik etmemiştir. Ahkâm-ı keffareti bervech-i meşruh suret-i mutlakada tertip eylemiştir. Bu tertibe riayet

etmemek, hükm-i nassa muhalif maslahatla amel etmektir ki tecviz olunamaz. Bu kapıyı açmak, ahvâlin tagayyürü sebebiyle birçok hudûd-u şer'iye ve ahkâm-ı mansûsenin tagayyürüne müeddi olur. Bu ise caiz değildir diyorlar. (Keza fi'l-*Mustasfa li'l-Gazzâlî*)

Garpta verilen bu fetvanın bir aynı da yine o zamanlarda şarkta verilmiş. Eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed'in meşâhîr-i talebesinden İmam İsa b. Eban, Horasan emîri hakkında aynı meselede aynı hükümle fetva vermiş. Fakat bu fetvasını müşarun ileyh İmam Yahya'nın illetine ibtina ettirmemiş. Başka mülâhazaya mebni o suretle iftâ etmiş. Fetva aynı fetva ise de illeti başka. Aynı itiraz, buna da dermeyan edilince cevaben demiş ki: "*Bu zatın yani Horasan emîrinin serveti esbab-ı meşruaya müstenid değildir. Cebren ve zulmen, irtişâ tarikiyle veya başka bir suret-i gayr-i meşrua ile ahz ve cem edilmiş emvâl-i müslimînden ibarettir. Cümlesini iade etmek o itlâf ettiklerini zâmin olması iktiza eder. Bu, onun üzerine şer'an vaciptir. Binaenaleyh medyun-u mustağraktır. Fakir hükmündedir. Şu dakikada dinini eda ve emvâl-i mevcudesini ashabına veya Beytülmâl'e iade ve teslim edecek olsa -ki eda ve iadesi suret-i kat'iyede vaciptir- elinde bir köle veya cariye azat edecek kadar parası kalmaz. O servet, o emvâl-i cesîme onun değildir. Onun için oruç tutmasıyla fetva verdim.*"

Usûliyyun bu cevabı tahsin ediyorlar. "*Bu cevap, pek doğrudur. Ve şer'an muteber bir illet ve maslahattır. Bununla müşarun ileyh İmam Yahya'nın istinad ettiği illet arasında büyük bir fark vardır. Bunu onunla karıştırmamalıdır. Binaenaleyh bu, şer'in itibar ettiği maslahat-ı makbûledir. Ama İmam Yahya'nınki şer'in ilgâ eylediği maslahat-ı merdûdedir.*" diyorlar. Şurasını ihtar edeyim ki Horasan valisinin meselesi, yemininde hânis olmak meselesidir. Meseleler başka başka ise de hükümleri birdir. Her ikisinde de o suretle keffaret etmek lâzım gelir. Yalnız keffaret yemininde orucun miktarı azdır.

Maslahat-ı mürsele- Maslahat-ı mürsele diye şer'in ne itibarı ne de iptal ve ilgâsı malum olmayan maslahata denir. Hakkında şer'an iltizam-ı sükût olunmuş, kendi başına salıverilmiş demek olduğundan bu kısım maslahata, maslahat-ı mürsele ıtlâk olunmuştur. Sirkat

cürmüyle müttehem olan bir kimsenin inde'l-istintâk cürmünü ikrar etmesi için tazyik ve darbedilmesi gibi. İmam Malik Hazretleri, bu maslahat-ı mürsele ile amel ediyor. Yani müşarun ileyhe göre ispat-ı ahkâmda maslahat-ı mürsele dahi kıyas gibi bir delil-i şer'îdir hatta birçok yerlerde kıyasa racihtir.

Bu cihetle sirkatle maznun olan bir kimseyi, inde'l-isticvap cürmünü itiraf ettirmek maslahatına mebni darbetmek, İmam Malik'e göre caizdir. Fakat ekser-i usûliyyun bunu tecviz etmiyorlar. Diyorlar ki: "*O maznunun cürümden berî ve masum olması muhtemeldir. Bu ihtimal onu darba mânidir. Çünkü bu surette bir masumu darbetmek ihtimali vardır. Bir masumu bigayr-i hakkın darbetmekten ise, bir mücrimi darb ve tecziye etmemek evlâ ve ehvendir.*"

Zamanımızda tanzim-i kavânîn ve muamelât-ı nâsı tevsî hususunda işbu maslahat-ı mürsele ile amel ve istidlâlin pek büyük ehemmiyeti vardır. Onun için bu meseleyi bervech-i âti bir bahs-i mahsus olarak tavzih etmek lâzimeden görülmüştür. Vâkıa yukarıda edille bahsinde bundan da bahsedilmişti. Fakat orada muhtasaran bahsedilmiş ve fukahanın bu mesele hakkındaki nazar ve telakkileri gösterilmemişti. Burada ise meseleyi etrafıyla tafsil ve ulemanın bu baptaki ihtilaf-ı efkârını göstereceğiz.

Maslahat ile Amel Caiz midir?

Bu mesele, en gâmız ve en muğlak mesail-i usûliyedendir ve henüz suret-i kat'iye ve vazıhada halledilmiş değildir. Usûliyyunun bu bahis hakkında nazarları ıztırap içindedir. Sözleri birbirini tutmuyor; Hanefîlerin ıstılahlarıyla Şafiîlerinki birbirine karışıyor. Bu suretle mesele öyle girift ve karışık bir hâle gelmiş ki içinden çıkmak kabil değil. Usûliyyunun bu baptaki nazariyatıyla fukahanın tatbikat-ı fıkhiyesi de yekdiğerine uymuyor. Hatta aynı zat usûle dair yazdığı kitapta başka, fıkha dair kaleme aldığı eserde başka türlü söylüyor.

Meselâ eazım-ı fukaha-i Şafiiyeden İmamü'l-Haremeyn lakabıyla şöhretşiar bir âlim vardır. Bu muhterem zat pek büyük bir âlimdir. Zamanında mevcut aklî ve naklî her ilimde yed-i tûlâ sahibidir, üstad-ı küldür. Her ilimden müteaddit, mübeccel ve feyyaz kitapları vardır. Usûl-i

fıkıhta da fürû-u fıkıhta da imamdır. Hatta müçtehid-i mutlak derecesinde kudret-i fıkhiyeye maliktir. Muhakkikîn-i Malikiyeden Karâfî'nin dediği gibi işte bu büyük zat yani İmamü'l-Harameyn Hazretleri, usûl-u fıkha dair telif ettiği kitaplarında ale'l-ıtlâk "maslahat-ı mürsele" ile amel ettiğinden dolayı İmam Malik aleyhine pek ziyade hücum ettiği hâlde, umûr-u hükûmet ve idare-i memleket hakkında kaleme almış olduğu *Gıyâsiye* namıyla mâruf kitabında öyle meselelerin cevaz ve meşruiyetine kâil olmuştur ki maslahat-ı mürsele ile amel eden fukaha-i Malikiye onları tecvizden pek uzaktır.

Fukaha-i Hanefiye de böyledir. Onlar usûl kitaplarında "maslahat-ı mürsele" ile amel caiz değildir diyorlar da, sonra fıkıh kitaplarında yani tatbikat-ı fıkhiyede öyle meselelerin cevazına hükmediyorlar ki bu hükümler, maslahat-ı mürsele ile amelden başka bir şey değildir. Meselâ, *Mecelle*'de mezkûr olan "bey' bi'l-vefa"yı ele alalım. Bu, mahiyetine nazaran haddizatında ne bey'dir ne de rehindir. Bir kere bey' değildir. Çünkü bey'de bâyi, müşterinin rızası olmaksızın kendiliğinden bey'i fesh ve ikâle edemez. Bunda edebiliyor. Rehin de değildir. Çünkü rehinde mürtehin rehinden intifa edemez. Bey' bi'l-vefada ise edebilir. Şu hâlde bu bey-i vefa, her iki cihetten fasit ve gayr-i caiz olmak lâzım gelirken, fukaha-i Hanefiye bunu tecviz etmişlerdir. Sebep ve illeti de ikrâz ve istikrâz hususunda nâsın buna olan ihtiyacıdır. *Mecelle* "*Buhâra ahalisinde borç tekessür ettiğinde görülen ihtiyaç üzerine bu muamele, mer'iyyü'l-icra olmuştur.*" diyor. Bu illet ise Malikîlerin âmil oldukları "maslahat-ı mürsele" kaidesine temessükten başka bir şey değildir.

Gariptir ki bey' bi'l-vefayı tecviz eden Hanefîler, menfaatin mazmun olmasını tecviz etmiyorlar. Ve bu suretle birçok hukukun dayâına meydan vermiş oluyorlar. Nitekim vaktiyle Mecelle Cemiyeti, hak ve adl-i nâsın ihtiyacını asla düşünmeyip sırf bir takib-i mezhebî eseri olmak üzere bu esası kabul ettiğinden *Mecelle*'nin 596. Maddesi bu esasa göre tanzim edilmiştir. Bu cihetle bugün ahlâksız ve hilekâr bir zat, bu maddeden bi'l-istifade hiçbir ücret vermeyerek ötekinin berikinin muaddün li'l-istiğlâl[330] olmayan hanelerinde kırk sene ikamet edebilir. Aleyhine alınan i'lâmlar

---

[330] Kiraya verilmek üzere hazırlanmış.

kesb-i kat'iyet ederek oturduğu haneden çıkarıldıkça, bir takriple bilâakid ve mukavele diğerinin hanesine girerek bir müddet de orada ikamet eder. Hane sahibinin işi yoksa ve parası da çoksa, aleyhine i'lâm alacağım diye vekillerin arkasından mahkemelerde koştursun dursun.

Hanefîlere, bey' bi'l-vefa caiz oluyor da menfaatin mazmun olması neden caiz olmuyor ve ona nâsın ihtiyacı var da, buna yok mudur, diye bir sual îrad edilecek olsa, "*Menfaat mal değildir. Mal olmayan bir şey ise mal ile tazmin etmek caiz olmaz. Çünkü damânda mümaselet şarttır. Mal ile mal olmayan menfaat arasında ise mümaselet yoktur. Onun için biz, menfaat mazmun değildir dedik.*" tarzında cevap verirler. Şafiîler'e sorarsanız aksine cevap alırsınız. Çünkü onlara göre menfaat maldır. Binaenaleyh fıkh-ı Şafiî'ye göre menfaat ile maddî mal arasında kıymet ve maliyet itibarıyla mümaselet vardır. Onun için Mezheb-i Şafiî'de menfaat mazmundur.

Malikîler'e gelince, onlar böyle bir sual ve istiftâ karşısında böyle dolambaçlı tariklere gitmezler. Her şeyden evvel "Maslahat bunu iktiza ediyor mu, etmiyor mu?" diye bir sual îrad ederler. Ediyor cevabını alırlar ve buna kanaat ederlerse, o vakit maslahat-ı mürsele kaidesine tevfîkan "Öyle ise caizdir" cevap ve fetvasını verirler. Hiç şüphe yoktur ki Hanefîlerden vaktiyle "bey'-i vefa"nın cevazına fetva veren o fakih-i hakîm, bugün berhayat olsaydı menfaatin mazmun olacağına dair de fetva verirdi. *Mecelle*'nin sâlifü'z-zikir maddesi de o suretle tahrir olunurdu. Kimse de bir şey demezdi. Hâlbuki vaktiyle öyle bir fetva verilmemiş olduğu için, Mezheb-i Şafiî'ye tevfîken ta'diline kıyam edilecek olsa, derhâl hakaik-i şer'iyeden gafil ve sırf bu gafletten nâşi taassub-u mezhebî zihniyetiyle muttasıf birçok kimseler tarafından "Şer'an caiz değildir." deniliyor. Sanki Mezheb-i Hanefî şeriattır da Mezheb-i Şafiî veya Malikî şeriat değilmiş gibi.

Hakikatte ise mücerret rey ve içtihaddan ibaret olan mezahib-i fıkhiyenin hiç biri, şeriat değildir. Cümlesinin şer-i şerife nisbeti müsavidir. *Şeriat diye, nusûs-u Şâri ile sabit olan ahkâma denir.* Fukahanın rey ve içtihaddan tevellüt eden ahkâm-ı fıkhiyeye, dense dense ahkâm-ı şer'iye denir ki şeriate mensup ahkâm demektir. Şeriate mensup olmak başka, ayn-ı şeriat olmak yine başkadır. Bunları birbirine karıştırmamalıdır.

Bu hakikate binaendir ki devletçe tanzim-i kavânîn hususunda mezahib-i fıkhiyeden iktibas-ı ahkâm edileceği zaman, taassub-u mezhebîye asla lüzum-u şer'î yoktur. Onlardan hangisi ihtiyac-ı nâsa ve maslahat-ı asra evfak ise, hemen ve bilâtereddüt onu tercih etmelidir. Bu suretle hareket, şer'an daha ziyade şayan-ı kabuldür. Çünkü yukarıda beyan etmiştik ki cumhur-u fukahaya göre ahkâm-ı şer'iye masalih-i ibâda tâbidir. Binaenaleyh hangi müçtehidin rey ve fikri maslahat-ı nâsa evfak ise, onu tercih etmek hikmet-i teşrîe ve maksad-ı Şâri'e daha muvafık olur. Aksine hareket, mânâsız cehl ve taassuptan ibaret olacağı gibi, fazla olarak muamelât-ı nâsın tazyikini ve binnetice halkın İslâmiyet'ten tenfirini mucip olur ki hikmet ve maksad-ı Şâri'e külliyen münafidir.

Maahâzâ burada dikkat edilecek bir nokta vardır ki mühimdir. O da şudur: Maslahatla amel edeceğim diye şer'an butlân ve ilgâsı malum olan maslahat-ı merdûde ile âmil olmaya kıyam etmemelidir, bu da doğru olmaz. Öteki tefrit ise bu da ifrattır. Her ikisi de tarik-i müstakim hikmetinden ve maksad-ı Şâri'den inhiraftır. Onun için "maslahat" namıyla ortaya bir mesele vaz'edildiği zaman, evvelemirde onun hakikaten maslahat olup olmadığı, sonra da mefsedetten hâlî veya ona racih bulunup bulunmadığı tetkik edilmek iktiza eder. Nice meseleler ve hükümler vardır ve olabilir ki zâhiren maslahat zannolunur da hakikatte mefsedettir. Yahut mefsedeti maslahattan daha büyük veya ona müsavidir.

Şüphe yoktur ki bu gibi maslahatlarla amel etmek caiz olmaz. Çünkü şer'an muteber olan maslahat, mefsedetten külliyen hâlî veyahut ondan daha büyük ve ona racih olan maslahattır. Unutmamalıdır ki burada, yani maslahat ile amel bahsinde "maslahat" tabirinden maksud olan mânâ, halktan def-i mefsedet suretiyle maksud-u Şâri'i muhafazadır. Bu cihetle bir iş ve bir maslahat, halktan mefsedet ve mazarratı defetmez veya ondan daha büyük bir menfaati celbeylemezse, onunla maksud-u Şâri muhafaza edilmiş olmaz. Ve binaenaleyh onunla amel caiz olmaz.

Hulâsa, bir maslahat ile istidlâl muteber olmak için şer'an merdud olan maslahatlardan olmamalıdır. Bu da iki suretten biriyle olur. Biri, şer'in o maslahata itibarı malum olmak, diğeri, ne itibarı ne de red ve ilgâsı

malum olmayıp her iki cihet de meçhul bulunmaktır. Şer'in bir maslahata itibar ettiği ise, şeriatta küllî veya cüz'î bir asl-ı muayyenin, bir kaide-i şer'iye ve bir hükm-i şer'înin o maslahatın muteber olduğuna şehadet ve delâlet etmesiyle malum olur. Ve bu maslahatlara "maslahat-ı mutebere" denir. Şer'in bu suretle itibarı malum olmamakla beraber red ve ilgâsı da malum olmayan, yani hem itibarı ve hem ilgâsı meçhul olan maslahatlara da "maslahat-ı mürsele" ıtlâk olunur. Malumü'l-ilgâ olan yani şer'in red ve ilgâsı bir delil-i şer'î ile malum olan maslahatlar da maslahat-ı merdûdedir. Nitekim yukarıda tarif ve tavzih olunmuştu.

Şu izahat, bu suretle zaptedildikten sonra şimdi de ale'l-ıtlâk maslahatla amelin ne dereceye kadar caiz olacağını ve ulema-i İslâm'ın bu bapta nokta-i nazarlarını tavzih ve tafsil edelim. "Maslahat" tabirini mutlak zikredecek olursak, maslahat-ı mutebere, merdûde ve mürseleye şamil olur. Ve bu surette sırasıyla bunlardan bahsetmek iktiza eder. O hâlde biz de o suretle izah edelim:

Maslahat-ı Mutebere

Yukarıki izahattan anlaşılmıştır ki bir kere bir maslahat, masalih-i mutebere idâdına dâhil olabilmek için evvelâ maslahat-ı sahiha olması, yani mefsedetten hâlî veya ona racih bulunması, sâniyen şeriatte küllî veya cüz'î bir asl-ı muayyenin, tabir-i diğerle nas veya icma ile sabit bir mesele-i şer'iyenin o maslahatın şer'an muteber olduğuna delâlet etmesi şarttır. Bu ikinci şarta "şehadet-i asıl" denir.

İşte bu şeraiti cami olan maslahat ile amelin cevazında şüphe yoktur. Bütün fukaha-i İslâm bunda müttefiktir. "Kıyas" ile ameli tecviz etmeyen fukaha-i Zâhiriye ve ulema-i İmamiye bile bu nevi maslahat ile ameli tecviz ediyorlar. Kıyasın delil-i şer'î olduğunu kabul eden cumhur-u fukaha ise, bunu kıyasa irca ediyorlar. Çünkü bu nevi maslahatla istidlâl etmek demek, haddizatında onun itibarına şehadet eden asl'a kıyas etmek demektir. Hele bu kabîl istidlâlâttan bazılarının kıyasta dâhil olması pek zâhirdir ve kıyas-ı celî envâındandır. Meselâ, sinn-i bülûğa vâsıl olmayan bir sagîrin emvâlinde babanın hakk-ı velâyeti vardır. Bu, icma ile sabit bir mesele-i şer'iye ve bir asl-ı muayyendir. İlleti yani menat-ı hükmü, çocuğun kendi

emvâlini muhafazadan aczi, hikmeti de onun emvâlini muhafazadır. Bu illet ve hikmet ise mecnunun emvâlinde de mevcuttur.

O hâlde bu mesele, bu asl-ı muayyen, mecnunun emvâlini muhafaza maslahatının şer'an muteber olduğuna şehadet ediyor demektir. Binaenaleyh bu maslahat-ı mutebereye istinaden "*Mecnunun emvâlinde babanın hakk-ı velâyeti vardır.*" denilir. İşte maslahat-ı mutebere ile istidlâlde ekseriya cihet-i kıyas zikrolunmaz. Zuhuruna mebni ibareden tayyolunur. Ve şu hâlde "kıyas-ı matvî" demek olur. İşte kütüb-i fıkhiyede mezkûr ta'lilât-ı fıkhiyenin ekserisi bu kabîldendir. Yani asıl ve makîsün aleyh olan mesele, ibareden tayyolunup yalnız illeti zikrolunan kıyas-ı matvî cümlesindendir. İfâdât-ı mezkûre, maslahat-ı mutebereye başka bir delil-i şer'î muarız olmadığı surettedir.

Fakat acaba maslahat-ı mutebere, başka bir kıyas veya nas gibi bir delil-i şer'î ile tearuz edecek olursa, yine o maslahat ile mi amel edilmelidir? Yoksa artık o maslahata iltifat olunmayıp kıyas veya nassın muktezasına göre hareket etmek mi iktiza eder?

İşte asıl halli matlup olan mesele budur. Buna def'aten suret-i mutlakada müspet veya menfi cevap vermek doğru olamaz. Buna doğru bir cevap verebilmek için maslahatın derece-i kuvvetini tetkik ve binaenaleyh meseleyi tafsil etmek iktiza eder. Yukarıda makasıd-ı Şâri'in nelerden ibaret olduğunu ve makasıd ve masalih-i zaruriye, hâciye ve tahsîniye namlarıyla üç kısma, üç dereceye ayrıldığını izah etmiş, biraz evvel de burada yani "maslahatla amel" bahsindeki "maslahat" tabirinden maksad-ı Şârii muhafaza mânâsı murad edildiğini söylemiştim. İşte mevzuubahsimiz olan meseleye hakkıyla cevap verebilmek için evvelemirde bu taksimatı, bu cihetleri pîş-i teemmüle almak muktezidir.

Şu hâlde bir kere beş maddeden ibaret olan makasıd-ı zaruriyeyi muhafaza yani nefsi, malı, ırz ve nesebi, dini ve aklı muhafaza mânâsına olan maslahat ile amel, zarurîdir. Çünkü bu nevi maslahat, hadd-i zarurete bâliğ olmuş demektir. Yukarıda "ruhsat" bahsinde görmüştük ki şer-i şerif, tahfif-i ahkâmda ve muharrematı istibâha hususunda zarurete itibar etmiş ve onu en büyük mazeret-i şer'iye olarak kabul eylemiştir. Fukaha,

mevarid-i nusûsu birer birer tetkik ve tetebbu ederek birçoklarından Şâri'in zarurete itibar eylediğini yani ruhas ve tahfifatı zaruret üzerine bina ettiğini görmüşler ve bundan "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*" kaidesini istihrac eylemişler.

İşte birçok nusûs-u şer'iye ve mesail-i asliyenin şehadetiyle sabit olduğu üzere bu nevi maslahat, şer'an muteber olan maslahatların başında ahz-i mevki etmiştir. Onun için maslahat-ı zaruriye, alelâde kıyas ile tearuz ettiğinde kıyasa takdim ve tercih olunacağı gibi, nas ile tearuz ettiğinde dahi bitarîki't-tahsis nassa da takdim olunur. Yani nassın şümul-u hükmünden bu maslahat-ı zaruriyenin muktezası ihraç ve istisna edilir. Ve artık nassın hükmü ondan maadasına tahsis olunur. Nitekim açlıktan telef olma derecesine gelmiş olan bir kimsenin lâşeyi ekletmesi gibi ki bunun cevazı, hasbezzarure ve tahsis tarikiyle "lâşenin ekli haram olması" hükm-i âmmından ihraç ve istisna edilmiştir.

İhtar- Bir delil-i âm ile diğer bir delil-i hâs karşılaştığında, delil-i âmdan delil-i hâssın muktezası olan hükm-i hâstan maadası murad olunur. Ve o delil-i âmmın hükmü, hükm-i hâssın maadasına tahsis edilir. Bu bir usûl kaidesidir. Ve buna ilm-i usûl-i fıkıh ıstılahınca "tahsis" ıtlâk olunur ki aşağıda bahs-i mahsusunda tafsilen izah olunacaktır…

Maslahat-ı hâciye ile maslahat-ı tahsîniyeye gelince: İmam Gazzâlî, *el-Mustasfa* namıyla mâruf olan kitabında "*Bir asl-ı şer'î bu gibi maslahatları teyit etmedikçe mücerret bunlarla hüküm ve amel etmek caiz olmaz; meğerki zaruret derecesine tâbi olalar.*" diyor. Şüphe yoktur ki Gazzâlî'nin bu sözü, kıyas-ı celî veya bir nass-ı kat'î ile tearuz eden masalih-i ihtiyaciye ve tahsîniye hakkındadır. Çünkü kıyasa veya nassa muarız olmayan bu kabîl maslahatlarla amel caiz ve belki de lâzımdır. Zira maksud-u Şâri'i muhafazadır.

Fukaha-i Hanefiye, bu bapta daha müsait hareket ederek "*Hâcet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*" demişler ve bunu, bir kaide-i fıkhiye olmak üzere vaz'ederek üzerine birçok ahkâm tefrî eylemişlerdir. Ezcümle bey' bi'l-vefa, müzaraa ve müsâkât gibi ukûdun cevazı, hep bu kaide üzerine müteferridir. Usûl-u Şafiiyeden *Cem'u'l-cevami* nam kitab-ı muteberde beyan olunduğu vechile muhakkikîn-i Şafiiyeden "*Meşakkat, teysîri celbeder.*" kaidesini, ilm-i fıkhın mebniyyün

aleyhleri olan beş kaideden biri addetmişlerdir. Nitekim yukarıda "edille-i tâliye" bahsinde izah olunmuştu.

Şu hâlde maslahat-ı hâciye, kıyas ile karşılaşacak olur ise, kıyasın hükmü terk edilerek o maslahat ile amel olunur. Çünkü bu suret-i hareket, maksad-ı Şâri'i daha ziyade muhafaza etmiş olur. Buna Gazzâlî de muvafakat eder. Bu böyle olduğu gibi, şayet maslahat-ı hâciye yani nâsın bir şeye ihtiyacı, zaruret derecesinde veya ona karib bir surette şedit olursa, o vakit maslahat-ı mezkûre zaruret hükmünü ahzeder. Ve bu takdirde ona muarız olan nassa dahi, bitarîki't-tahsis takdim olunur. Bunda ihtilaf yoktur. Bilcümle mezahib-i erbaa fukahası bunda müttefiktir. İmam Gazzâlî'nin sâlifü'z-zikir kelâmı dahi buna münafi değildir.

Maslahat-ı Merdûde

Yukarıda cumhur-u fukahaya göre öyle şer'an malumü'l-ilgâ olan maslahat-ı merdûde ile amelin caiz olmayacağını zikretmiştik. Misal olmak üzere de vaktiyle Endülüs'teki Devlet-i Emeviye hükümdarlarından Abdurrahmân Murtaza'nın keffaret-i savm hakkında vukû bulan istiftâsı üzerine, eimme-i Malikiyeden İmam Yahya b. Yahya tarafından müşarun ileyh Abdurrahmân'ın altmış gün oruç tutması vücubuna dair verilen fetvayı nakil ve îrad eylemiştik.

Biz hiç zannetmeyiz ki şer'an butlânı suret-i kat'iyede meczum olan bir maslahat-ı merdûde ile amelin cevazına zahip olacak bir fakih bulunabilsin. Meselâ halkı zahmete sokmamak veyahut efradın huzûz ve ezvakını okşamak için bilâmazeret namaz kılmamak, oruç tutmamak veya şarap içmek caizdir diyecek bir âlim tasavvur olunamaz. Bu maslahat değil, mefsedettir. Hâl böyle iken müşarun ileyh İmam Yahya'nın o yolda fetva vermesi, onun maslahat-ı merdûde olduğunu kabul etmeyip bilakis maslahat-ı mutebere veya mürsele kabîlinden olduğuna zahip olmasındandır. Filhakika bazı maslahatlar olur ki onun nevi, maslahat-ı merdûde mi, yoksa maslahat-ı makbule mi olduğunu tayin etmek, kolay değildir. Hafâsı hasebiyle içtihada, anlayışa göre değişir. Şer-i şerif, ne gibi maslahatların masalih-i merdûdeden olduğunu, hangilerinin muteber bulunduğunu sarahaten beyan ve tayin etmemiştir. Onun içindir ki ulema-i usûl,

maslahat-ı mürsele ile istidlâlin cevazında ihtilaf etmişlerdir. Şimdi de onu beyan edelim.

Maslahat-ı Mürsele ile İstidlâl

Maslahat-ı mürsele- Yukarıda da tarif etmiştik. "Maslahat-ı mürsele" diye, şer'an itibar ve ilgâsı meçhul olan maslahata denir. Şu tariften anlaşılıyor ki bu nevi maslahatın şer'an muteber olduğu malum olmadığı gibi, bâtıl ve mulgâ olduğu da malum değildir. Çünkü nas veya icma ile sabit ahkâm-ı şer'iye meyanında küllî veya cüz'î bir asıl, bunun itibarına şehadet etmediği gibi, butlânına delâlet edecek bir delil-i şer'î de yoktur. Şeriat onun hakkında sâkittir. Onun için şer'an muteber veya merdûd olup olmadığı meçhuldür.

İşte bu "maslahat-ı mürsele" ile amel caiz midir, değil midir? Caiz ise ne dereceye kadar caizdir? Bu, mezahib-i muhtelifeye mensup ulema-i usûl indinde muhtelefun fih bir meseledir. Ve ulemanın bu mesele hakkındaki sözleri pek muztariptir. Bu da, kendilerinin mensup oldukları mezhep müessislerinin bu mesele hakkındaki nokta-i nazarları, sarih ve kat'î bir surette anlaşılamamasından neşet etmiştir. Zamanımızda ise bu esas-ı fıkhînin pek büyük ehemmiyeti vardır. Onun için mezahib-i erbaaya mensup ulemanın bu baptaki fikirlerini ayrı ayrı zikretmeyi münasip gördük.

Bir kere başlarında İmam Malik Hazretleri olduğu hâlde fukaha-i Malikiye indinde işbu "maslahat-ı mürsele" kıyas gibi ihticaca salih bir delil-i şer'î, bir esas-ı fıkhîdir. İspat-ı ahkâm hususunda onunla ihticac olunur. Hatta bazen ve belki de ekseriya kıyasa tercih edilir. Gerçi İbn Hacib ve Kurtubî gibi bazı ulema-i Malikiye, bunun Mezheb-i Malikîde muhtar olmadığını iddia ediyorlar. Fakat bu iddia doğru değildir. Bu ancak onların kendi fikirleridir. Ve tahkika müstenid değildir. Çünkü fukaha-i Malikiyenin en büyüklerinden olan İmam Ebû Bekir el-Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* namındaki kitab-ı mübeccelinde sarahat-i kat'iye vardır. "*İmam Malik'e göre nusûs-u âmme maslahat-ı mürsele ile tahsis olunur.*" diyor. Ve buna "istihsan" ıtlâk ediyor.

Müşarun ileyh, Mezheb-i Malikîde müctehid-i müntesib tabakasına dâhil olan eimme-i Malikiyedendir. Ve ilmen de zamanen de İbn Hacib ile

Kurtubî'den akdemdir. Müşarun ileyh Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, maslahat-ı mürselenin Mezheb-i Malikîde bervech-i maruz bir hüccet-i şer'iye olduğunu beyan ettikten sonra وَلَمْ يَفْهَمِ الشَّرِيعَةَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِالْمَصْلَحَة "*Maslahatla hükmetmeyen, şeriatı anlamamıştır.*"[331] diyor.

Keza fuhûl-u fukaha-i Malikiyeden Şatıbî'nin *el-Muvafakat*'ında ve muhakkik Karâfî'nin *Tenkîhu'l-fusûl*'ünde Mezheb-i Malikîde maslahat-ı mürselenin hüccet-i şer'iye olduğu musarrahtır. Mezheb-i Hanbeliyede de böyledir. Yani fukaha-i Hanbeliye indinde de maslahat-ı mürsele kıyasa racih delil-i şer'îdir.

Gazzâlî ve Fahreddin Râzî gibi usûliyyun-u Şafiiyenin ekserisi, Eş'arî meslek-i felsefîsine sâlik oldukları için onlar, maslahat-ı mürselenin ihticaca salih bir esas-ı şer'î olmasını kabul etmiyorlar. Yukarıda görmüştük ki Eş'arîler, teşrî-i ahkâmda hikmet ve maslahatın illiyetini inkâr ederler. Onun için onların bu nazariyelerine göre maslahat-ı mürselenin hücciyyetini inkâr etmeleri lâzım gelir. Fakat acaba fukaha-i Şafiiyenin reisleri olan İmam Şafiî Hazretleri de bu fikirde midir? Burası iyice anlaşılamıyor. Efâhim-i fukaha-i Şafiiyeden yukarıda ismi geçen İmamü'l-Haremeyn, "*Maslahat-ı mürsele, masalih-i mutebereye şebîh ve mülâyim olur ise, o vakit İmam Şafiî ile eimme-i Hanefiyenin ekserisi indinde mâbihi'l-ihticac bir hüccettir.*" demiş, kendisi de bu fikri ihtiyar eylemiştir. (Keza fi *İrşadi'l-fuhûl ve Cem'i'l-cevami*)

İmam Gazzâlî, *el-Mustasfa*'sında maslahat-ı mürselenin ihticaca salih delil-i şer'î olabilmesi için üç şart dermeyan ediyor. Biri zaruret, diğeri külliyet, üçüncüsü de kat'iyettir. Binaenaleyh "*Maslahat-ı mürsele, küllî yani umumî ve kat'î olduğu surette hüccet olur.*" diyor. Ve zann-ı galip ile maznun olmayı da kat'iyete ilhak ediyor. Meşhur tefsir sahibi Kâdı Beyzâvî de ilm-i usûle dair telif etmiş olduğu *Minhac*'ında Gazzâlî'nin bu fikrini iltizam eyliyor.

Lâkin bu surette o maslahat, artık maslahat-ı mürsele olmaktan çıkıp yukarıda izah olunan masalih-i mutebere idâdına dâhil olur. Çünkü mademki o maslahat, zaruret sıfatını iktisap etmiştir, şüphesiz o artık masalih-i mutebere cümlesinden olmuştur. Hatta masalih-i muteberenin

331 İbn Arabî, *Ahkâm*u'l-Kur'ân, 2/279.

birinci derecesini işgal eden masalih-i zaruriye meyanına dâhil olmuş demektir. Onun için o şeraiti cami olan herhangi maslahatla amel artık vacip olur. Ve ona maslahat-ı mürsele denmez. (Keza fi *Cem'i'l-cevami*)

Mezheb-i Hanefîye gelince: Müdakkik-i şehîr İbn Hümam'ın *Tahrir*'inde ve *Müsellemü's-subût*'ta beyan olunduğu vechile masalih-i mutebereye şebîh ve mülâyim olan maslahat-ı mürsele, fukaha-i Hanefiye indinde hüccet-i şer'iyedir. Onunla amel sahih olur. İlm-i usûl ıstılahında bu gibi maslahatlara "mürsel-i mülâyim" ıtlâk olunur. Ânifen zikrolunduğu üzere eimme-i Şafiiyeden İmamü'l-Haremeyn'in kabul ettiği ve İmam Şafiî'den kabulünü nakleylediği maslahat, işte bu nevi maslahattır.

Bu "mürsel-i mülâyim" denilen maslahat ile Malikîlerin kabul ettiği "maslahat-ı mürsele" arasında epeyce fark vardır. Malikîlerin maslahat-ı mürselesine ilm-i usûl ıstılahında "mürsel-i garib" tesmiye edilir. Bir fakih tarafından bir hükm-i şer'îye illet ve menat ittihaz olunan bir maslahat, o hükümle birlikte bir asl-ı muayyende yani şer'an mansûs olan bir mesele-i muayyenede sabit olmamakla beraber, nazar-ı şer'de onun ilgâsı malum olmaz ve aynı zamanda o illet ve maslahatın cinsi veya aynı, cins-i hükümde veyahut cinsi ayn-ı hükümde şer'an itibar edilmiş olduğu malum olur ise, o illet ve maslahata "mürsel-i mülâyim" ıtlâk olunur. Bu itibârâttan hiçbiri malum olmaz ise o vakit "mürsel-i garib" tesmiye edilir.

Şu izahtan anlaşılıyor ki maslahat-ı mürsele, iki nevidir, biri mürsel-i mülâyim diğeri mürsel-i garibtir. Birincisine "mülâyim" denmesi yukarıda geçen masalih-i mutebereye şebîh ve mülâyim olmasındandır. İkincisine "garib" denilmesi de itibârât-ı Şâri'den tebâud etmesi hasebiyle hâsıl olan garabetindendir. Maahâzâ inde'l-ıtlâk "maslahat-ı mürsele" tabirinden ekseriya mürsel-i garib denilen ikinci nevi maslahat-ı mürsele murad olunur.

İşte bu ikinci nevi maslahat-ı mürsele, Malikîler ile Hanbelîler indinde ihticaca salih hüccettir. Fakat Hanefîlerle Şafiîler indinde hüccet değildir. Usûl-i fıkıh kitaplarında beyan olunduğuna göre Hanefîlerle bir kısım muhakkikîn-i Şafiiye, yalnız birinci nevi maslahat-ı mürseleyi, yani mürsel-i mülâyimi ihticaca salih hüccet addediyorlar. Lâkin Malikîlerle Hanbelîlerin kabul ettikleri ikinci nevi maslahat-ı mürseleyi -ki asıl

maslahat-ı mürsele odur- ihticaca salih addetmiyorlar. Ve bu noktada onlardan ayrılıyorlar.

Şurasını arz edeyim ki Hanefîler, ihticaca salih addettikleri mürsel-i mülâyimin bir kısmını kıyasa ilhâk ediyorlar da ona "kıyas" diyorlar. Diğer kısmına da "rey ile sabit illet-i şer'iye ile ta'lil" diyorlar. Şöyleki şer'-i şerifte o mürsel-i mülâyimin aynı veya cinsi ayn-ı hükümde itibar edilmiş ise bu kıyastır. Çünkü bu surette ayn-ı illet, kendisinde mevcut ve binaenaleyh makîsun aleyh olabilecek bir asl-ı muayyen var demektir. Yok eğer o mürsel-i mülâyimin aynı veya cinsi cins-i hükümde itibar edilmiş ise bu kısım mürsel-i mülâyim ile ihticac, kıyas değildir. Belki rey ile sabit illet-i şer'iye ile ta'lil-i mücerredden ibarettir. Bu surette bu illet ve maslahat, nass-ı şer'î menzilesinde olur. Ve binaenaleyh üzerine kıyas edilecek bir asl-ı mansûsa, bir makîsun aleyhe ihtiyaç messetmez. Maahâzâ Şemsüleimme Serahsî ve Fahrulislâm Pezdevî gibi bazı eimme-i usûl, bu kısım mürsel-i mülâyim ile ihticacı da kıyasa irca ediyorlar. Ve yukarıda beyan ettiğimiz kıyas-ı matvî nev'inden addeyliyorlar. *(Keza fi't-Tahrir ve Müsellemi's-subût)*

Nazariyat-ı usûliyece bu böyle ise de tatbikatta böyle değildir. Kütüb-i fıkhiye tetkik ve tetebbu olunursa görülür ki fukaha, ahkâm-ı fıkhiyeyi hâdisât ve vâkıâta tatbik hususunda maslahat-ı mürselenin şu zikrolunan iki nevini tefrik etmiyorlar. Bazen Malikîlerin amel ettikleri ikinci nevi maslahat-ı mürseleyi de nazar-ı itibara alıyorlar. Geçen seneki derslerde, "edille" bahsinde tafsilen izah etmiştik ki fukaha-i Hanefiye, bu gibi maslahatlarla ihticaca "istihsan" ıtlâk ederler ve istihsanı, تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْاَخْذُ بِمَا هُوَ اَوْفَقُ لِلنَّاسِ "*Kıyası terk ile nâsa evfak olanı ihtiyar etmektir.*" diye tarif ediyorlar. Malikîlerin hüccet addettikleri maslahat-ı mürsele, yani mürsel-i garib ile amel ise, bazen muamelât-ı nâsa evfak olabilir. İstihsanın zikrolunan tarifi mutlak olduğu için buna da şamildir.

Bunun içindir ki muhakkik Karâfî, *Tenkîhu'l-fusûl*'ünde "*Maslahat-ı mürsele ile amel etmek, Mezheb-i Malikînin hasaisinden olmak üzere iştihar etmiş ise de bu doğru değildir. Lede't-tahkik umum mezahib-i fıkhiyede bununla amel edilmektedir.*" diyor. Eazım-ı fukaha-i Şafiiyeden İmam İbn Dakîk el-Îd ve muhakkikîn-i usûliyyundan Zerkeşî de, Karâfî'nin bu sözünü tasdik ve teyit ediyorlar. Müşarun ileyh İbn Dakîk, "*Ben asıl*

masalih ile amel eden zatın aleyhinde bulunmam. Lâkin masalih-i mürsele ile amel hususunda tevessu ve onun hakikatini tahkik, nazar-ı sedîde muhtaçtır. Olabilir ki bazen maslahatla âmil olayım derken, bütün bütün haddi tecavüz edilmiş, mesele çığırından çıkarılmış olur. Şehadet-i kâzibeye vaz-ı imzâdan menetmek maslahatına mebni bir yalancı şahidin parmaklarını kesmek, caiz olup olmayacağı hakkında bazı hükkâm benimle istişare etmişti. Bu gibi şeyler Din-i İslâm'da münkerat-ı azimedendir. Ve müslimîne ezada istirsal ve tevessü kabihtir." diyor. (Keza fî *İrşadi'l-fuhûl*)

*Cem'u'l-cevami'*de beyan olunduğu vechile bir kısım ulema-i usûl de maslahat-ı mürselenin ibâdâtta, halkın birbiriyle münasebatında ve ukûbâtında mâbihi'l-ihticac bir hüccet-i şer'iye olduğuna kâil olmuşlardır. Diyorlar ki "*İbâdât Şâri'in hakkıdır. Bunda maslahat ciheti nazar-ı itibara alınmaz. Fakat muamelat ve ukûbât öyle değildir. Bunlarda maslahata riayet olunmak lâzimedendir. Çünkü bu gibi ahkâm, maslahata tâbidir.*" Muhakkikîn-i Hanbeliyeden Allâme Necmeddin Tûfî bu fikre zahip olanlardandır.

Telhîs-i Makam ve Tebyîn-i Delâil

Şu tafsilat telhis edilince şu netice hâsıl olur ki itibar ve ilgâsına bir delil-i şer'î delâlet etmeyen "maslahat-ı mürsele"nin kıyas gibi edille-i şer'iyeden olup olmadığında ulema-i usûl iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı edille-i şer'iyeden olmadığına kâil olmuşlar, diğer kısmı da bilakis edille-i şer'iyeden olduğuna zahip olmuşlardır.

Birinci kısım, Eş'arîlerle onların fikrine peyrev olanlardır. Bunlar, esasen ahkâm-ı şer'iyede hikmet ve maslahatın illet-i müessire olduğunu inkâr ettikleri için yalnız maslahat-ı mürselenin değil, yukarıda beyan olunan masalih-i ihtiyaciyenin yani "ihtiyac-ı nâs" kazıyesinin bile ihticaca salih bir hüccet olduğunu inkâr ediyorlar. Diyorlar ki "*Bir şeyin şer'an ispat-ı ahkâmda delil olabilmesi için şer-i şerifin ona itibar ettiğine delâlet eden bir delil-i şer'î bulunmalıdır. Maslahat-ı mürselenin nazar-ı Şâri'de muteber olduğuna delâlet edecek öyle bir delil-i şer'î yoktur. Zaten bu, onun mahiyeti iktizasındandır. Çünkü maslahat-ı mürsele, şer'an itibar ve ilgâsı malum olmayan maslahattır. Meğerki bu nevi maslahat, zaruret derecesine*

irtikâ etmiş olsun. O vakit ihticaca salih masalih-i mutebereden olur. Zira şer-i şerif, teşrî-i ahkâmda zarurete itibar etmiştir."

Maslahat-ı mürselenin edille-i şer'iyeden madud bir delil ve bir esas-ı şer'î olduğuna kâil olanlar da, bu iddialarını ispat zımnında diyorlar ki: Ale'l-umum edyân ve şerai ve betahsis Şeriat-i İslâmiye tetebbu ve istikrâ olunursa görülür ki Cenâb-ı Şâri, şeriatleri ancak masalih-i ibâdı tahsil için vaz'etmiş ve mücerret bu maksatla peygamberler göndermiştir. Binaenaleyh her ne zaman bir meselede bir maslahat tahakkuk ederse o maslahatın matlub-u Şâri olduğuna zann-ı galip hâsıl olur. Bir müçtehid ve bir fakihin ahkâm-ı şer'iye istihracında istinad ettiği delil ise her yerde ancak bu zann-ı galipten ibarettir. Müçtehidin vazifesi de budur. Yani ahkâm-ı şer'iyeye zann-ı galip hâsıl etmektir. Zira esasen içtihad, herhangi bir meselede hükm-i şer'înin ne olabileceğine galebe-i zan husule getirmeye çalışmaktan başka bir şey değildir.

Sahabe-i kiram hazeratının bu baptaki tarz-ı hareketleri de, maslahat-ı mürselenin mâbihi'l-amel hüccet olduğunu tekit ve teyit eden delâildendir. Çünkü Hulefa-i Raşidîn gibi ekâbir-i ashap, bir takım işleri mücerret maslahata binaen ifa etmişlerdir. Yoksa onların şer'an itibarına şehadet eden bir şahid-i aslî, bir delil-i muayyen-i şer'î bulunduğundan dolayı değil. Meselâ irtihal-i nebevîden sonra *Mushaf-ı Şerif*'in tertib ve tahrir edilmesi, Hazreti Ebû Bekir'in Cenâb-ı Ömer'i veliaht tayin etmesi, Hazreti Ömer'in de emr-i hilâfeti "şûrâ"ya havale eylemesi, hapishane ittihaz etmesi, Hazreti Osman'ın Mescid-i Nebevî'yi tevsî maksadıyla etrafında bulunan evkâfı hedmeylemesi ve sikke darb edilmesi gibi birçok işler ki Hazreti Peygamber zamanında bunların nazîri takaddüm etmemiş idi. (Keza fî *Tenkîhi'l-fusûl* li'l-Karâfî)

Muhakkikîn-i Hanbeliyeden İbn Kayyim Cevziye'nin *İ'lâmu'l-muvakkiîn*'inde tafsilen beyan olunduğu üzere Hazreti Ömer'in bu kabîl içtihad ve icraatı pek çoktur. Ezcümle Cenâb-ı Peygamber ve Ebû Bekir zamanlarında bir ağızdan talâk-ı selâse ile tatlik etmek talâk-ı vahid addolunduğu hâlde Hazreti Ömer, kendi eyyâm-ı hilâfetinde halkı bilâsebep sahih zevcelerini tatlikten men ve zecr maksadıyla böyle def'aten bir ağızdan ve talâk-ı selâse kaydıyla vâki olan talâkları, hakikaten talâk-ı selâse

yerine geçeceğini içtihad ve kudât ve vülâta o suretle emir ve irade etmiş idi. Kezalik Devr-i Risalet'te ve Ahd-i Ebû Bekir'de "ümm-i veled" olan cariyeler alınıp satılır iken Cenâb-ı Ömer, kendi ahd-i hilâfetinde ümm-i veledlerin bey' ve şirâsını menetti. Bilâhare birçok fukaha da bu iki mesele-de müşarun ileyhin içtihadı vechile fetva verdiler. Bazıları da Ahd-i Risalet ve Ebû Bekir'de cari olduğu gibi fetva vermişlerdir.

Keza Hazreti Ömer, Nasr b. Haccac isminde fevkalâde hüsün ve cemale malik olan bir genci, kendi tarafından hiç sebebiyet verilmemiş olduğu hâlde mücerret kadınlar arasında îka-i fitneye vesile olmaması maksadıyla başını tıraş ederek Medine'den nefy u teb'îd etmiş, meyhane ittihaz olunan bir dükkânı ve hatta ahalisi şürb-i hamr ile me'luf olan bir köyü kâmilen ihrak eylemiş idi. Hazreti İmam Ali de, fiil-i şenî-i livatayı irtikâp eden bir şahsı yüksek bir tepeden baş aşağı attırmış idi. İşte bu ve bu gibi icraatın cümlesi, maslahat-ı mürsele ile amelden başka bir şey değildir. Hiçbirinin Ahd-i Risaletpenâhî'de makîsun aleyh olacak misil ve nazîri sebketmemiştir. Hazreti Osman'ın diğer masahif-i şerifeyi yaktırması da bu kabîldendir.

Bazıları, buna cevap olmak üzere "Bu gibi ef'âl ve icraat, îcâbât-ı siyasiyedendir." diyerek turuk-u hükmü şeriat ve siyaset namlarıyla ikiye taksim etmişler. Sâlifü'z-zikir İbn Kayyim, bunu asla kabul etmiyor. Diyor ki: *[Bu taksim, bazılarının dini şeriat ve hakikat namlarıyla, diğerlerinin keza dini akıl ve nakil namlarıyla ikiye tefrik etmelerine benzer. Hâlbuki bu taksimatın kâffesi bâtıldır. Hakikatte ise siyaset, hakikat, tarikat ve akıl denilen şeyler, sahih ve fasit olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Binaenaleyh bunların sahih olan kısmı, aksâm-ı şeriatten bir kısımdır. Yoksa şeriatin kasîmi yani mukabili ve zıttı değildir. Onların fasit olan kısmıdır ki şeriatin zıttı ve mukabilidir. (Müşarun ileyh İbn Kayyim, "siyaset"i -eazım-ı fukaha-i Hanbeliyeden İbn Akil'den naklen- şu suretle tarif ediyor:) "Siyaset, öyle ahkâm ve ef'âldir ki onunla halk, salâha daha ziyade takarrup ve fesattan daha ziyade tebaud eder, velevki şeriatte o ahkâm ve ef'âl teşrî edilmiş olmasın."]*

Müşarun ileyh, siyasetin şu tarifine dair bazı izahat verdikten sonra diyor ki: *[Cenâb-ı Hak, ancak insanların adl ve hak ile kâim olmaları*

için peygamberler irsal ve kütüb-i semaviye inzal buyurmuştur. Binaenaleyh herhangi bir tarik ile emârât-ı hak zâhir ve edille-i adl kâim olur ise, şüphesiz o tarik, Cenâb-ı Hakk'ın din ve şeriatidir ve emr u rızasının muktezasıdır. Cenâb-ı Şâri turuk ve edille-i adli bir nev-i mahsusa hasr ile ondan akvâ ve azhar olan diğer tarikleri iptal etmemiştir. Belki vaz ve teşrî buyurduğu tarik ile maksud-i ilâhîsinin adl ve hakkı ikâmeden ve binaenaleyh nâsın adl ile kıyamından ibaret olduğunu tebyin buyurmuştur. Onun için herhangi bir tarik ile hak istihrac ve mârifet-i adalet istihsal olunursa, artık o tarikin muktezasıyla hükmetmek vacip olur. Turuk-u ahkâm esbap ve vesaildir, lizâtihâ maksud değildir. Asıl maksud olan onların gayeleridir ki makasıd-ı Şâri de ancak o gayelerdir.][332] (Keza fî *İ'lâmi'l-muvakkiîn*, 2/312-313)

Hanbelîlerin en büyük mudakkiklerinden olan Necmmeddin Tûfî de, bu yolda beyan-ı mütalâa ettikten ve birçok nusûs-u Kur'âniye ile istişhad eyledikten sonra diyor ki:

[Şu delâil ve mütalââttan münfehim oluyor ki ibâdât haricinde kalan âdât, muamelât ve ukûbâtta maslahata riayet, icmadan daha kuvvetli bir delil-i şer'îdir. Onun içindir ki Zâhiriye ve bazı Mutezile gibi kıyas ve icmanın delil-i şer'î olmasını kabul etmeyen bir kısım ulema-i İslâm, maslahatın ispat-ı ahkâmda hüccet-i şer'iye olduğunu kabul etmişlerdir. Bu cihetle her ne vakit maslahat ile icma veya nas tearuz ederse, maslahat takdim olunur ve binaenaleyh artık icma veya nassın muktezası terk edilerek maslahat ile amel olunmak lâzım gelir.

Makam-ı itirazda denilirse ki sizin bu baptaki mezhebinizin hâsılı, edille-i şer'iye ve ezcümle nusûs-u şer'iyeyi tatildir. Cevaben deriz ki هَذَا وَهْمٌ وَاشْتِبَاهٌ مِنْ نَائِمٍ بَعْدَ الْاِنْتِبَاهِ *"Bu, uykuda bulunan bir zatın ba'de'l-intibah vehm ü iştibahıdır." Bizim bu husustaki mezhebimiz, bir delil-i şer'îye ondan daha kuvvetli olan bir delili takdimden başka bir şey değildir. Nasıl ki siz de icmaı nassa takdim ediyorsunuz. Bundan nusûsu tatil lâzım gelmiyor, maslahatı takdimden neden lâzım geliyor?]*

Müşarun ileyh demek istiyor ki nusûs-u şer'iyenin tahsis ve tevile ihtimali vardır. Kat'iyeti tahakkuk eden maslahatta ise öyle bir ihtimal

---

[332] İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkiîn*, 4/372-373.

yoktur. Bu cihetle maslahatı nusûsa takdim etmek demek, nusûsun umum ve şümulünü tahsis ve muktezasını bitarîki't-tevil beyan etmek demektir. Bu ise tatil değil, tebyindir. Nitekim bu ciheti, pek uzun süren mütalââtı arasında tasrih ediyor.

Müşarun ileyh Necmeddin Tûfî, bu sözleri söyledikten sonra da şu yolda idare-i kelâm ediyor: *[Cenâb-ı Hak, kendi masalihimizi bilmek için bize bir tarik-i mahsus halk ve ihsan buyurmuştur. Binaenaleyh maslahata tarik-i mûsil olup olmamaya ihtimali bulunan bir emr-i müphem için, biz o tarik-i mârifeti terk etmeyiz.]* (Keza fî *Risâleti'l-Masalihi'l-Mürsele*)

Bak, bir kere şu hürriyet-i kelâma!!. Ve bir de zamanımızdaki cehl ve taassuba bak!!! Müşarun ileyh fukaha-i Hanbeliyenin en büyüklerindendir. Bağdatlıdır. Tûfî Bağdat köylerinden bir köyün ismidir. 716 tarihinde Kudüs'te vefat etmiştir. Ulûm-u mütenevviadan ve ezcümle ilm-i tefsir ve ilm-i usûlde imamdır, üstad-ı küldür. Bir kütüphane teşkil edecek kadar pek kıymetli âsâr-ı ilmiyesi vardır. Bazı usûliyyun müşarun ileyh Necmeddin Tûfî'yi ilm-i usûlde bir mezheb-i mahsus sahibi kibar-ı eimmeden addetmiştir. Eazım-ı eslâf arasında böyle hürriyet-i efkâra ve mütalâât-ı hakîmaneye pek çok tesadüf edildiği hâlde maatteessüf zamanımız uleması arasında asla tesadüf edilemiyor. Sanki asrımız ilim asrı, hikmet ve mârifet asrı olacak!.. Bugün bir kimse, âsâr-ı eslâftan istişhad etmeksizin sırf kendi mütalâât-ı müdellelesine istinaden böyle bir fikir dermeyan edecek olsa derhal "Şer'an caiz değildir." zemzemesiyle kıyamet kopar! Hâlbuki eslâfın kendi zamanlarında tecviz ettikleri bir şey, zamanımızda vacip olmak lâzım gelir. Ta ki mahz-ı hikmet ve ziya-i hakikat olan İslâmiyet bigayr-i hakkın ta'n u teşnîden, Ehl-i İslâm da sırf taassub-u cahilane sebebiyle şeriat-ı garrâ hakkında tenfirden kurtarılmış olsun. Her ne ise biz yine sadede gelelim:

Necmeddin Tûfî'nin o sözü, yani "*Nas ile maslahat tearuz ederse bitarîki't-tahsis maslahat takdim olunur.*" sözü, eimme-i Hanefiyeden İmam Ebû Yusuf Hazretleri'nin "*Örfe mübteni olan ahkâm, örfün tebeddülüyle tebeddül eder.*" sözüne benziyor. Ve fukaha-i Hanefiye "*Örf ile nas tearuz ettiğinde örf nassı tahsis eder.*" diyor. En muteber kütüb-i Hanefiyeden *Zahîre-i Burhaniye* Kitabü'l-İcare'sinin sekizinci faslında *[Teamül bir hüccettir ki onunla kıyas terk edilir ve nas tahsis olunur görmez*

misin? Biz teamüle mebni istısnaı tecviz ettik. Hâlbuki istısna, bir insanın nezdinde mevcut olmayan şeyi (mâdumu) bey'dir ki menhiyyun anhtır. Teamül sebebiyle istısnaı tecviz ise, bir insanın nezdinde mevcut olmayan şeyin men-i bey'i hakkında varid olan لاَ تَبِعْ مَاليْسَ عِنْدَكَ "*Nezdinde mevcut olmayanı satma.*"[333] *nass-ı şer'îsini tahsistir. Yoksa asla o nassı terk ve tatil değildir.]* diye muharrerdir. (Keza fî *Neşri'l-örf li-İbn Âbidîn*)

Beyana hacet yoktur ki örf ve teamül, maslahat cümlesindendir. Şu kadar var ki maslahat, örf ve teamülden eamdır. Örf ve âdete şamil olduğu gibi örften mütevellit olmayan diğer masalihe dahi şamildir. Bu suretle Hanefîlerin örf ve teamüliyle Necmeddin Tûfî'nin maslahatı arasında fark vardır, maahâzâ maslahat-ı nâsın muhtaç olduğu masalihten ise o vakit o maslahat dahi, Hanefîler indinde nassı tahsise salih bir delil olur. Çünkü fukaha-i Hanefiyeye göre "*Hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*"

İşte buraya Hanefîler, Malikî ve Hanbelîlerle beraber gidiyorlar. Fakat bundan sonra onlardan ayrılıyorlar. Şöyle ki, Hanefîler, Malikîlerle Hanbelîlerin kabul ve amel ettikleri maslahat-ı mürseleye bakıyorlar, eğer o maslahat-ı mürsele yukarıda izah olunan masalih-i mutebereye şebîh ve mülâyim ise kabul ediyorlar. Mülâyim değil ise o vakit kabul etmiyorlar. Ve kabul ettikleri maslahat-ı mürsele, ihtiyaç derecesine bâliğ olmadıkça onunla kıyası terke ve nassı tahsise kıyam etmiyorlar. Şafiîlere gelince, bunların Eş'ariye fikrine zahip olmayan kısmı da, Hanefîler gibi hareket ediyorlar. Şu kadar var ki Şafiîler, örf ve teamüle Hanefîler kadar itibar etmezler…

Netice- Şu tahkikattan hulâsatü'l-hulâsa olmak üzere şu netice çıkıyor ki ale'l-ıtlâk maslahat, umumî ve kat'î olduğu surette, Eş'arîlerle onlara peyrev olan bir kısım müstesna olmak üzere muhtelif mezahib-i fıkhiyeye mensup fukahanın hemen cümlesi, o maslahata riayet ve onu kıyasa tercih ediyorlar. Zann-ı gâlip ile maznun olan maslahat da "kat'î" demektir. Zira ahkâm-ı fer'iyede zann-ı gâlip, şer'an ilm-i kat'î makamına kâimdir. Şayet bu vechile umumî ve kat'î olan maslahat, nas ile tearuz edecek olur ise o vakitte yerine ve derecesine göre ve ale'l-husus âdât ve muamelatta, nâsın

[333] Ebû Davud, *büyû* 68; Tirmizî, *büyû* 19; Nesâî, *büyû* 60; İbn Mâce, ticârât 20.

birbirleriyle olan ukûd ve münasebatında ve idare-i memleket hususunda yine maslahata riayet ciheti, tahsis ve beyan tarikiyle nassa takdim olunur. Ve bu suretle o nassın hükmü tahsis ve tevil edilmiş olur.

İşte kütüb-i fıkhiyede "Bu mesele veya falan hüküm, maslahat-ı âmme mülâhazasına mebni tecviz olunmuştur." tarzında câbecâ[334] tesadüf edilen ibaredeki "maslahat-ı âmme" tabirinden maksat, bu nevi maslahattır. "Maslahat-ı asır" tabirinden maksud olan mânâ da budur. Maahâzâ bir maslahat-ı âmme muteber olmak için ihtimale müstenid olmayıp kat'î olması şart olduğu gibi, mefsedetten hâlî veya ona racih bulunması da şarttır. Binaenaleyh bir hükümde maslahat ile mefsedet içtima ve tearuz ettiğinde maslahat ciheti tercih olunabilmek için, mefsedetten daha büyük ve daha umumî olması lâzım gelir. Ve bu suretle maslahatla amel olunur.

Ama mefsedet, maslahattan büyük ve ona müsavi olur ise o vakit "*Def-i mefasid celb-i menafiden evlâdır.*" kaide-i fıkhiyesine binaen def-i mefsedet için maslahat ciheti terk olunur. Zira mefsedet, şer'an menhîdir, binaenaleyh maslahat cihetine riayete mânidir, *şer-i şerifin menhiyata itinası me'murata itinasından ziyadedir.* Ve *mâni ile muktezi tearuz ettiğinde mâni takdim olunur.* Fukaha-i Hanefiye, istikrâ tarikiyle bütün nusûs-u şer'iyeyi ve mevarid-i ahkâmı birer birer tetkik ve tetebbu ederek ne gibi yerlerde maslahata riayet edilmesi lâzım geleceğini göstermek maksadıyla şu kaideleri istihrac eylemişlerdir:

1) *Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*

2) *Hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.*

3) *Meşakkat teysîri celb eder.*

4) *Bir iş dîk olduğunda müttesa olur.*

5) *Zarar ve mukabele-i bizzarar yoktur.*

6) *Zarar izale olunur.*

7) *Def-i mefasid celb-i menafiden evlâdır.*

8) *Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur.*

9) *Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*

---

[334] Yer yer.

10) *Âdet muhakkemdir.*

11) *Nâsın istimali bir hüccettir ki onunla amel vacip olur.*

12) *Raiyye üzerine tasarruf maslahata menûttur.*

13) *Muamelât-ı nâsı fesada nisbetten ise mehmâ emken sıhhate hamletmek evlâdır.*

İşte elyevm mahâkimde mâbihi'l-amel olan usûl-i muhâkemât-ı cezaiye ve hukukiye kanunları ile ceza ve ticaret kanunları ve bunlara mümasil gayr-i mümasil mülkî ve askerî kavânîn ve nizâmât-ı saire hep bu maslahat esasına mebni meşrudur. Ve bugün kanun-u medenîmiz olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin birçok yerlerini, aynı esasa binaen ta'dil etmek lâzimedendir. Eğer vaktiyle Mecelle Cemiyeti, taassub-u mezhebîyi terk ile muhtelif mezahib-i fıkhiyeden iktibas-ı ahkâm etmiş olsaydı, şüphesiz bugünkü *Mecelle*'den daha mükemmel ve masalih-i nâsa daha muvafık bir kanun vücuda getirmiş olurdu… Âtîdeki iki mesele "maslahat" esasına müteferri ve onu tenvire hâdim iki mühim kaidedir. Onlara atf-ı dikkat etmek lâzimedendir.

1. Kaide: Teşrî-i ahkâmdan maksud olan hikmet ve maslahat cinslerde nazar-ı itibara alınır, fertlerde nazar-ı itibara alınmaz.

Bir fiil üzerine bir hikmet tertib ve teşrîi sahih ve muteber olmak için bu teşrîden maksud olan hikmet ve maslahatın her fert hakkında husul ve tahakkuku şart değildir, bir kısım efrada nazaran husulü kâfidir. Meselâ cezadan maksad-ı Şâri inzicar ve itibar maslahatıdır. Yani mücrimin münzecir ve mütenebbih olması, diğerlerinin de ondan ibret almasıdır. Hâlbuki birçok mücrimler, îka ettikleri ceraimden dolayı tecziye edilmekle münzecir olmadıkları gibi, onların tecziye edildiklerini gören diğer birçok eşhâs da onlardan ibret almıyorlar. Bununla beraber yine ef'âl-i cürmiye de ale'l-umum mücrimîne tertib ve mücâzât olunur. Çünkü bir kısım efrad münzecir ve mütenebbih olmasa da diğer bir kısım efrad münzecir ve mütenebbih olur. Bu cihetle maksud olan hikmet ve maslahat da az çok husule gelmiş olur.

Mevadd-ı cezaiyede böyle olduğu gibi, ibâdât ve muamelatta ve ef'âl-i sairede de böyledir. Meselâ, şehr-i Ramazan'da hâl-i seferde bulunan eşhâs

için -sonra kaza etmek üzere- oruç tutmamak, şer'an caizdir. Bu hükm-i cevazdan maksud olan maslahat da, seferden mütevellit meşakkat zararını def etmektir. Hâlbuki müreffehen sefer eden eşhâs seyahat vâkıalarından meşakkat hissetmek şöyle dursun, bilakis zevk alırlar ve vücutça pek çok istifade ederler. Yine öyle iken onların da oruç tutmamaları meşrudur. Bunun sebebi şudur ki, teşrî-i hükümden maksud olan hikmet ve maslahatın fertlerde vücudu umûr-u hafiyedendir ve aynı zamanda gayr-ı munzabıttır. Eşhâs ve ahvâle göre değişir. Onun için hüküm, daima veya ekseriya hikmet ve maslahatla deveran eden zâhir ve munzabıt bir fiil ve vasfa nisbet ve izafet oluyor. Bir fiil ve vasfın maksud olan hikmet ile deveran etmesi demek, hükmün o fiil ve vasıf üzerine terettübü, o hikmet-i matlubeyi muhassıl olması demektir. İşte bu misalde "sefer" zâhir ve munzabıt bir fiil ve vasıftır. Seferî olan bir şahsın oruç yemesinin cevazı da bir hükm-i şer'îdir. Meşakkat-i seferiyeden mütevellit zarar ve elemi def kazıyesi ise o hükümden maksud olan hikmet ve maslahattır, illet-i gaiyedir. Hükm-i mezkûr bu illet-i gaiye, bu hikmet ve maslahatın husulü için tertib ve teşrî olunmuştur.

Lâkin meşakkat-i seferiye, eşhâs ve ahvâle göre tebeddül eden umûr-u hafiyeden olduğu için, onun delil-i zâhirîsi olan sefer fiil ve vasfı, şer'an meşakkat makamına ikâme olunmuş ve binaenaleyh zikrolunan hükm-i cevaz, onun üzerine tertib edilmiştir. Bu cihetle "Mademki sefer vasıf ve hâli mevcuttur, meşakkat da mevcut demektir." denilir. Ve artık hakikaten meşakket var mıdır, yok mudur, aranmaz. Bütün ahkâm-ı şer'iye tertibinde Şâri'in ittihaz ettiği usûl-i teşrî budur. Bu cihetle kazâyâ-i şer'iye hep küllî olarak vaz'olunur. Yani mesail-i şer'iyede hüküm küllî olarak vaz'edildiği gibi, o hükümlerin vaz ve teşrîinden maksud olan hikmet ve maslahatlar da küllî olarak mülâhaza olunur. Bununla beraber illet-i gaiyeye müeddi olan zâhir ve munzabıt ef'âl ve evsaf da, o illet-i gaiye makamına ikame edilir. İlm-i usûl-i fıkıh ıstılahında o ef'âl ve evsâfa "mazınne" ıtlâk olunur. Meşakkat makamına ikame edilen sefer ve seferîlik fiil ve vasfı gibi ki meşakkatin mazınnesidir. Yani vücud-u meşakkat zannını tevlit eden sebeptir. Çünkü ekseriya onunla meşakkat hâsıl olur. (Keza fi't-*Tavzih ve Müsellemi's-sübût*)

Usûliyyun, teşrî-i hükümden maksud olan maslahatı husul ve adem-i husul itibarıyla bervech-i âti beş kısma tefrik ediyorlar ki mevzuubahsimiz olan yukarıki meseleyi tafsil ve izah demektir. Şöyle ki:

Birincisi, bir hükmün bir fiil üzerine terettübünden yakînen ve suret-i kat'iyede hâsıl olan maslahattır. Bey' ve şirâdan maksud olan mülkiyet maslahatı gibi ki meşruiyet hükmünün akd-i bey' üzerine terettübünden yakînen hâsıl olur. Çünkü şeraitini cami akd-i bey' tahakkuk edince, ondan maksud-u Şâri olan mülkiyet maslahatı da suret-i kat'iyede tahakkuk eder.

İkincisi, bervech-i meşruh terettüb-i hükümden zannî olarak husule gelen maslahattır. Kısastan maksut olan inzicar ve itibar maslahatı gibi ki husulü kat'î değil, maznundur, zannîdir. Zira kısas hükmünün tertib ve icrasından münzecir ve mütenebbih olanlar, olmayanlardan fazladır. Fakat umumî değildir. Mütenebbih olmayan, ibret almayanlar da vardır. Onun için efrada nazaran maslahat-ı inzicarın husulü, ekserî ve binaenaleyh zannîdir.

Üçüncüsü, husulü meşkûk olan yani husul ve adem-i husulü müsavi bulunan maslahattır. Şürb-i hamr üzerine vücub-u had hükmünün terettübünden maksud olan inzicar hikmeti gibi ki husul ve adem-i husulü yekdiğerine müsavidir. Çünkü hadd-i şürb icra edilmekle beraber yine şarap içenler, içmeyenlerden az değildir. Belki onların adedine müsavi derecededir.

Dördüncüsü, husulü mevhum ve mecruh olan maslahattır. Âyisenin yani sinn-i iyâsa vusulü hasebiyle "hayz"dan kesilen kadınla akd-i nikâhtan matlup olan sübut-u nesil, çocuk tevellüdü gibi ki husulü mevhumdur, adem-i husulü husulüne racihtir.

Birinci ve ikinci nevi maslahatla ta'lilin, yani onları hükme illet ittihaz ederek onlarla amel etmenin ve hükmü onlar üzerine bina kılmanın sıhhatinde şüphe yoktur. Bazıları üçüncü ile dördüncü nevi maslahatla ta'lilin sıhhatini inkâr etmişlerse de, ekser ulema-i usûl onlarla dahi ta'lil ve amelin cevaz ve sıhhatine kâil olmuşlardır. Ve bunlar da bâlâda beyan ve izah olunan "mazınne"yi hikmet-i maksude makamına ikame eylemişlerdir. Ekalliyette kalanlar diyorlar ki "Üçüncü nevi maslahatın vücudu meşkûk, dördüncüsü de mevhumdur ki her ikisinin de husulü müsteb'addır. Ve böyle

husulü müsteb'ad olan bir hikmet ve maslahata binaen hükmetmek, hakîm olan Hazreti Şâri'e yakışmaz. Çünkü bu hükümle faide-i matlube husüle gelmeyecek demektir. Zira husulü meşkûk veya mevhumdur. Zikrolunan misaller de doğru değildir. Çünkü üçüncü misaldeki maslahat-ı maksuda meşkûk değil, maznundur. Dördüncü misaldeki nikâh-ı âyiseden maksat da, çocuk tevellüdüne münhasır değildir. Onda makasıd-ı saire de vardır."

Ekseriyet de diyor ki "*Şeriatte bunların nazîrleri vardır. Ezcümle şehr-i ramazanda fevkalâde müreffeh bir surette seferde bulunan bir hükümdarın seferîlik sebebiyle oruç tutmamasının cevazı bu kabîldendir. Şüphe yoktur ki bu suretle seferde zâhir olan, meşakkatin adem-i vücududur. Yine öyle iken mazınne-i meşakkat olan sefer hasebiyle meşakkat mevcut farz edilerek, o hükümdarın oruç tutmaması şer'an tecviz edilmiştir. Çünkü o suretle seferde meşakkat, mevhum olmakla beraber mevcut olmak ihtimali de vardır. Onun için bunda maslahat-ı maksudenin adem-i vücuduna suret-i kat'iyede hükmolunmaz.*"

Beşincisi, adem-i vücudu suret-i kat'iyede malum olan maslahattır. İşte bu nevi maslahat, kat'iyen madum olduğundan bunu mevcut farzetmek mümkün olamaz, hakikate münafi düşer. Binaenaleyh artık bu nevi maslahatın vücudunu farz ve takdir ederek onunla ta'lil ve amel etmek, cumhur-u fukahaya göre sahih olmaz, zira bu keyfiyet, bilâmaslahat teşrî-i hüküm demektir ki mânâsız olur. Şâri-i Hakîm'den böyle mânâsız, abes bir hüküm sâdır olmaz. Meselâ, meşrikte mukim bir zat, mağripte ikamet eden bir kadını bir vekil vasıtasıyla tezevvüç ettikten sonra, aralarında asla mülâkât vâki olmaksızın o kadından bir çocuk tevellüd etse, bu çocuğun nesebi o zata ilhak olunamaz. Çünkü tezevvüçten maksud olan sübut-u neseb maslahatı, bu meselede kat'iyen madum ve âdeten müstahildir. Zira suret-i meseleye göre zevc ile zevce beyninde adem-i mülâkât, suret-i kat'iyede malumdur. Keramet ihtimali ise baiddir, itibara şayan değildir.

Bu cihet böyle olmakla beraber gariptir ki İmam Âzam Hazretleri, mazınne-i maslahat olan akd-i nikâha binaen bu meselede dahi çocuğun nesebini zevc-i meşrikîye ilhak ediyor. Lâkin İmam Âzam'dan maada cumhur-u fukaha, müşarun ileyhin bu fikrini kabul etmiyorlar. Ve

"*suret-i kat'iyede hikmet ve maslahatın müntefi olduğu yerde, mazınneye itibar yoktur.*" diyorlar. Hatta bu ve bu gibi yerlerde لاَ عِبْرَةَ بِالْمَظِنَّةِ مَعَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْمَئِنَّةِ اَىِ الْحِكْمَةِ sözü lisan-ı fukahada darb-ı mesel olmuştur. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed dahi, bu meselede üstadları müşarun ileyh İmam Âzam'dan ayrılarak cumhurun fikrine iştirak eylemişlerdir. (Keza fi't-*Tahrir*)

Müsellemü's-sübût sahibi, İmam Âzam Hazretleri'ni müdafaaten diyor ki: "*Makasıd-ı Şâri yani teşrî-i ahkâmda hikmet ve maslahatlar, küllî olarak mülâhaza olunur. Bu cihetle hikmet-i maksuda, herhâlde hükmün cinsi üzerine terettüp eder ve etmesi lâzımdır. Fakat herhâlde hükmün her ferdi üzerine terettüb etmesi lâzım değildir. Bazı fertlerde hikmetin bulunmaması caizdir. Onun için biz 'Hikmetin müntefi olduğu yerde mazınneye itibar yoktur.' sözünü teslim etmeyiz. Evet, mazınneye itibar edilmez, fakat hikmetin cins-i hükümde dahi müntefi olduğu yerde. Yoksa hikmet cins-i hükümde mevcut olduğu hâlde, bazı ferdi hükümlerde mevcut olmadığından dolayı mazınne-i hikmete itibar yoktur denemez.*"

Fakat dikkat edilirse görülür ki makam-ı müdafaada dermeyan olunan bu söz, haddizatında doğru olmakla beraber, müdafaaya salih değildir. Çünkü İmam Âzam Hazretleri'nin tecviz ettiği meseledeki maslahat da hüküm de küllîdir. Binaenaleyh o misal, esasen cins-i hükümde mevcut olmayan maslahata misaldir. *Müsellemü's-sübût* sahibi ile şârihi bundan gaflet etmişlerdir. Zira o misalde bahusus bir şahs-ı muayyen zikredilerek mesele suret-i cüziyede tasvir ediliyor. "Meşrikte mukim bir zat… ilâ âhir" deniyor ki o zat, kim olursa olsun mutlaktır. Tahtında birçok eşhâs münderiçtir, küllîdir. O hâlde maslahat da hüküm de küllîdir. Bunun içindir ki İbn Hümam gibi pek derin nüfuz-u nazara malik ve gerçekten müdakkik, büyük bir fakih bile bu meselede cumhura karşı ihtiyar-ı sükût ediyor.

2. Kaide: Bir gayeye mebni meşru kılınan bir hüküm, bilâhare o gayenin zıddını müstelzim olursa lağvolunur.

Yukarıda "*Bir maslahat muteber olmak için mefsedetten hâlî veya ona racih olmaması şarttır. Binaenaleyh bir hükümde maslahat ile mefsedet içtima edip de mefsedet maslahata racih veya müsavi olursa, o vakit*

def-i mefsedet için maslahat ciheti terk olunur. Ve artık o maslahatla amel olunmaz." demiştik. Sebebi de zâhirdir. Mâni ile muktezi tearuz ediyor demektir. Şüphesiz mâni tercih ve takdim olunur. Çünkü bir illet, tesirini icra edebilmek için mevânîden hâlî olması zarurîdir. Binaenaleyh böyle bir mefsedet-i raciha veya müsaviyeyi müstelzim olan maslahat üzerine bina-i hüküm caiz olmaz.

Bu cihet, beyne'l-fukaha müttefekun aleyh olmakla beraber, artık o maslahatın bütün bütün mahv u mün'adim olup olmadığında usûliyyun ihtilaf etmişlerdir. Bazıları onun külliyen bâtıl ve mün'adim olduğuna kâil olmuşlardır. Buna ıstılahta "inhıram (انخرام)" denilir ki lügatte kesilmek, şedaid-i dehr ile helâk olmak mânâlarına gelir. Burada da maslahat, tesirden kesildiği, şiddet-i mefsedet onu helâk ettiği için maslahatın bu suretle külliyen amelden sâkıt olması keyfiyetine "inhıram" ıtlâk olunmuştur. Bazı ulema-i usûl de zikrolunan maslahatın bütün bütün münharim olduğunu kabul etmiyorlar. "*O yine mevcut ve bâkidir. Şu kadar var ki mâniin vücuduna mebni tesirini icradan munkatıdır. Mâni zail olursa yine tesirini icra eder*" diyorlar ki doğrusu da budur. Birinci fikre yani maslahatın külliyen mün'adim olduğuna zahip olanlar da "*Kendisine racih veya müsavi mefsedetin muarız olmasıyla o maslahat ortadan kalkmış demektir. Artık onun vücudundan bahsetmenin mânâsı kalmaz.*" diyorlar.

Bu ihtilaf, niza-i lafzî kabîlindendir. Neticede semere-i ihtilaf yoktur. Her iki taraf da o maslahata bina edilmesi lâzım gelen hükmün -mâni olan mefsedetin vücudu hasebiyle- intifasında müttehiddir. Bunda ihtilaf yoktur. Maksad-ı aslî ise budur. Aradaki ihtilaf ve fark, intifa-i hükmün illetindedir. Birinci fikre zahip olanlara göre hükmün illet-i intifası, muktezînin yani maslahatın intifasıdır. İkinci fikre kâil olanlara göre ise illet-i intifa, mâniin vücududur. Ama mâni olan mefsedet, bilâhare zail olur ise o vakit yine o maslahat tesirini icra eder mi, etmez mi bahsine gelince: Eğer o maslahat hâlâ olanca kuvvetiyle mevcut ise, şüphesiz o maslahat tesirini icra eder. Ve binaenaleyh onun muktezasıyla amel olunur. Bu surette birinci fikre zahip olanlara göre o maslahat yeniden avdet etmiş, mefsedetten hâlî olarak kesb-i vücud eylemiş demek olur. Onun için biz, bu ihtilafın semeresi yoktur dedik.

Mühimme

Bu mesele, şöylece sathi bir nazarla mütalâa olunduğunda ehemmiyeti pek o kadar nazar-ı dikkate çarpmaz. Hâlbuki bu mesele, fıkıhta ve ezcümle devletçe tanzim-i kavânîn hususunda o kadar ehemmiyeti haiz bir esastır ki gerek şeriat namına beyan-ı rey eden fakihin ve gerek vâzı-ı kanunun bir an nazar-ı dikkatinden dûr tutmaması lâzım gelir. O kadar mühim, o kadar esaslıdır. Çünkü hem hikmet-i teşrîin hem de hikmet-i hükûmetin mahiyeti iktizasıdır. İzahat-ı âtiye, bunun ne derecede mühim olduğunu gösterir. Şöyle ki, fukaha bu esastan işbu iki mühim kaide-i fıkhiyeyi istihrac eylemişlerdir:

1) *Bir illet-i gaiyeye mübteni olan hüküm, o illetin intifasıyla müntefi olur.*

2) *Bir faide-i matlûbenin, bir maksad ve maslahatın istihsali için teşrî olunan bir hüküm, bilâhare o faide ve o maksadın zıddını istilzam eder ise sâkıt olur.*

İlm-i mantık da bu iki kaideyi tasdik eder. Çünkü birinde illet mefkûd, diğerinde mâni mevcuttur. Mantıken illetin intifası ma'lulün intifasını istilzam edeceği gibi, bir illet ma'lulünde müessir olabilmek için de onun tesirini menedecek bir mâni bulunmamak iktiza eder. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*'inde birinci kaideye itiraz ediyor: "*Bir hüküm, bir illete mebni bir kere kesb-i vücud ettikten sonra, artık o illetin intifasıyla müntefi olması lâzım gelmez. Çünkü bir hüküm, vücut bulabilmek için bir illetin vücuduna muhtaç olur ise de bekâsı için o illetin bekâsına muhtaç olmaz. İllet, bilâhare müntefi olmakla beraber hükmü bâki kalabilir. Ahkâm-ı şer'iye meyanında bunun emsali vardır.*" diyor ve bir iki misal de irad ediyor. Lâkin bu itiraz, menat-ı hüküm olan illet-i failiye hakkında doğru olabilirse de, onun da illeti olan illet-i gaiye hakkında da doğru mudur? Bu cihet muhtac-ı teemmüldür. Çünkü illet-i failiyenin intifası hâlinde illet-i gaiye mevcut ve bâki kalır ise, o vakit ona istinaden hüküm de bâki kalabilir. Ve bu suretle bekâsında illetü'l-ille olan illet-i gaiyeye istinad ettiği için, artık o illet-i failiyenin vücuduna muhtaç olmaz, ondan müstağni olur.

Fakat illet-i gaiyede müntefi olur ise o vakit hüküm, bekâsı için ortada tutunacak, istinad edecek bir illet bulamaz. Ve istinadsız bekâ da tasavvur

olunamaz. Hüküm bekâ hususunda hiçbir illete muhtaç değildir denemez. Çünkü bekâ denilen şey de bir nevi vücuttur, iki veya ziyade zamanlarda vücud-u mütekerrirden ibarettir. Bunun içindir ki maddî olsun, mânevî olsun her şey, vücudunda bir illete muhtaç olduğu gibi, bekâsında da bir illete muhtaçtır.

Şu kadar var ki vücudun illeti başka, bekânın illeti başka olabilir. Ama hiçbir illet bulunmaksızın bekâ olamaz, nasıl ki karîben "kudret" bahsinde izah olunacağı üzere vâcibât-ı mâliyede şart olan "kudret-i müyessire", illet hükmünde olduğu için fukaha, "*Kudret-i müyessire zail ve müntefi olur ise vacibin zimmette bekâsı sâkıt ve müntefi olur. Zira illetin intifasıyla ma'lul de müntefi olur.*" diyorlar. İşte bu hakikat-i mantıkiyeye binaendir ki Şeyh Ekmeleddin Hazretleri, *Hidaye* şerhi *İnâye*'de sâlifü'z-zikir itirazı dermeyan ettikten sonra وَفِيهِ بَحْثٌ قَرَّرْنَاهُ فِي التَّقْرِيرِ "*Bu ârâz hakkında bahs vardır. Biz onu Takrir nam kitabımızda takrir ettik.*" diyerek, itiraz-ı mezkûrun doğru olmadığına işaret ediyor. Müşarun ileyhin zikrolunan *Takrir*'i matbû olmadığı gibi, yazması da mevcut olmadığından orada ne suretle takrir ettiğini bilemiyoruz. Bildiğimiz bir şey varsa o da, şu yukarıdaki mantıka istinaden dermeyan ettiğimiz mütalâât-ı zatiyedir, o da bundan başka bir suretle takrir etmiş olmasa gerektir.

Elhâsıl, birinci kaide hakkında o yolda bir itiraz serdedilmiş ise de, ikinci kaide hakkında hiçbir itiraz dermeyan edilmemiştir. Bu ikinci kaide, gayet kuvvetlidir. Bütün fukaha ve usûliyyun tarafından hüsn-ü telakki edilmiş, müttefekun aleyh bir kaide-i esasiyedir. Bunun pek güzel ve pek canlı bir misaline Hulefa-i Raşidîn zamanında tesadüf ediyoruz. Şöyle ki:

Medhal'de, geçen sene İlm-i usûl-i fıkhın tarihine müteallik derslerimizde "Devr-i Ashabda Fıkıh Var Mıdır, Yok Mudur?" bahsinde tafsilen izah etmiştik ki Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretleri, müellefe-i kulûb namıyla mâruf olan bazı sanadîd-i Kureyş ve rüesa-i Arab'a, ehl-i İslâm üzerinden fitne ve fesatlarını def ve izale, kalblerini İslâmiyet'e takrib ve telif ve bu suretle Din-i İslâm'ı i'zaz maksat ve maslahatıyla Emvâl-i Beyti'l-Mâl'den tahsisat ve aidat-ı mahsusa tayin buyurmuşlar, âhir ömürlerine kadar da tahsisat-ı mezkûreyi i'tâ etmişlerdi.

Zaten bu keyfiyet إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ الخ âyet-i celilesiyle[335] mansûs bir hükm-i şer'î idi.

Birinci Halife Hazreti Ebû Bekir Sıddîk'in eyyâm-ı hilâfetinde zikrolunan müellefe-i kulûptan bazıları, Zat-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî'ye müracaatla bermucib-i nass-ı celil tahsisat-ı mezkûrelerinin Ahd-i Risalet'te olduğu gibi kendilerine i'tâsını istid'a ve taraf-ı hilâfetpenâhîden bu bapta bir i'tâ emirnâmesi istihsal ettiler. O vakit Hazreti Ömer Faruk, Halife-i Müşarun ileyhin hem kadısı hem de vezir-i âzamı mesabesinde idi. Hazreti Ebû Bekir hemen her işi ona havale ederdi. O cihetle müellefe-i kulûb, aldıkları emirnameyi Hazreti Ömer'e takdim ettiler. Müşarun ileyh Cenâb-ı Ömer, emirnameyi okuduktan sonra yırtıp attı. Ve onların vuku bulan taleplerinin, zikrolunan nassa ve fiil-i Peygamberîye müstenid olduğunu beyanlarına karşı, "*Cenâb-ı Peygamber, o tahsisatı sizi İslâmiyet'e takrip ve telif ile dini i'zaz için i'tâ ediyordu. Bugün Cenâb-ı Hak, dini i'zaz ve şevket-i İslâm'ı i'lâ buyurmuştur. Artık size ve sizi telif gibi şeylere ihtiyaç kalmamıştır. İslâmiyet'te sebat ederseniz febihâ, etmezseniz sizinle aramızda kılıçtan başka bir şey yoktur!*" cevabını verdi, tahsisatlarını i'tâ etmedi.

Bunun üzerine mûmâ ileyhim, berâ-i şikâyet huzur-u halifeye gidip keyfiyeti arz ettiler ve "*Halife siz misiniz, yoksa Ömer mi?*" dediler. Halife-i Âlitebar Hazreti Sıddîk-i Ekber radıyallâhu anh, kalbinde dünyaya karşı zerre kadar meyil ve tama olmayıp, indinde halife olmakla olmamak müsavi olduğunu ve bu hususta kendisiyle Hazreti Ömer arasında hiçbir fark bulunmadığını göstermek maksadıyla gayet müskit ve samimî bir cevap verdi; "*İsterse Ömer'dir!*" dedi. Ve bilâhare Hazreti Ömer'in bâlâdaki mütalâasını öğrenince onun rey ve içtihadına iştirak etti. Ulema-i ashaptan hiç biri de buna itiraz etmedi. Bu suretle bervech-i maruz nas ile sabit olan âidât-ı mezkûrenin sukûtunda icma-i ashap mun'akid oldu.

Bazı ulema ve müfessirîn, zikrolunan tahsisatın bu vecihle sukûtuna "nesh" demek istiyor ve icma ile hükm-i şer'înin cevaz-ı neshine zahip oluyorlar. Hâlbuki "icma"ın nas ile sabit bir hükm-i şer'îyi nâsih

[335] Tevbe sûresi, 9/60.

olabileceğini, eimme-i usûlden ve mütekaddimîn-i meşayih-i Hanefiyeden yalnız İsa b. Eban ile ona peyrev olan mahdut birkaç ulema tecviz etmiştir. Cumhur-u fukahaya ve ulema-i usûle göre icma ne nâsih ne de mensuh olamaz. Nesih ancak zaman-ı Peygamberîye ve Hazreti Şâri'e mahsus ve münhasırdır. Bu gibi mesail-i fıkhiyede fukahadan madud olmayan müfessirînin ve diğer ulemanın sözlerine bakılmaz. Çünkü mesail-i fıkhiyede mutemed ve muteber olan akvâl-i fukahadır, akvâl-i müfessirîn ve muhaddisîn değildir.

Keşf-i Pezdevî ve *Telvih* gibi en muteber usûl kitaplarında, *Hidaye* şerhleri *İnaye*, *Kifaye* ve *Fethu'l-kadir* gibi en mutemed fıkıh kitaplarında Zekât bahsinde beyan olunduğu üzere bu mesele, nesih meselesi değildir. Belki yukarıda zikrolunduğu vechile "*İlletin intifasıyla ma'lulün müntefi olacağı*" veyahut "*Üzerine mevzu ve mübteni bulunduğu maksat ve maslahatın bilâhare zıt ve nakîzini istilzam eden hükmün sukût edeceği*" kaidelerine müteferri bir meseledir. Nitekim bu cihet, Hazreti Ömer'in tahsisat-ı mezkûreyi niçin vermediğine dair sarahaten beyan ettiği sebep ve illet-i mucibeden tevili gayr-i kabil bir surette münfehim oluyor. Artık bu bapta müşarun ileyhin her türlü şüphe ve tereddüte mahal bırakmayacak surette vâki olan beyanatını nazar-ı itibara almayıp da, "*Hazreti Ömer, başkalarının muttali olmadığı bir nass-ı şer'îye kesb-i vukuf etmiş olduğu için müellefe-i kulûba tahsisatlarını vermemiştir.*" gibi sâdedilâne sözlerle tevile kıyam etmek pek gülünç olur. Öyle olsaydı müşarun ileyh o nassı zikreder ve ahlâfa rivayet olunurdu. Hâlbuki Hazreti Ömer, öyle bir nastan bahsetmiyor, bâlâda naklolunan illet-i makuleyi dermeyan ediyor.

Bazı usûliyyun, bunu birinci kaideye yani "*Bir şeyin illeti müntehi olunca o şey de müntehi olur.*" kaidesine tatbik ediyorlar. Diyorlar ki "*Zaman-ı Risalet'te ehl-i küfrün kesret ve galebesi hasebiyle Din-i İslâm zayıf idi. Dini i'zaz ve şevket-i İslâm'ı i'lâ için henüz İslâm'a dâhil olmamış veya layıkıyla ısınmamış olan rüesa-i Arabı taltif ile İslâmiyet'e takrîbe lüzum vardı. İşte bu maksada mebni onlara Beytü'l-Mâl'den tahsisat veriliyordu. Fakat bilâhare Cenâb-ı Hak dini i'zaz ve şevket-i İslâm'ı i'lâ ile ehl-i İslâm'ı onlardan müstağni kılınca maksat husule geldi, illet nihayet buldu.*

Ve artık tahsisat i'tâsına mahal kalmadı. Binaenaleyh o baptaki hükm-i mansûs da bu suretle nihayet bularak sâkıt oldu."

Kifaye'de beyan olunduğu üzere meşâhîr-i eimme-i usûlden İmam Bedreddin Kerderî, meseleyi ikinci kaideye tatbiki tercih ediyor. Diyor ki: "كُلُّ شَيْءٍ يَعوُدُ اِلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ بَاطِلٌ *'Mevzuunu nakzeden yani maksadına münafi düşen her şey, bâtıldır.' Şu hâlde eğer biz, müellefe-i kulûba kemâ fi's-sâbık tahsisat i'tâsının bekâ-i cevazına kâil olursak, bu i'tâ mevzuunu nakzetmiş, maksada münafi düşmüş oluruz. Çünkü onlara verilen bu tahsisat, ancak onlar tarafından dine zül ve hakaret varid olmamak ve bu suretle 'Beyzâ-i İslâm' muhafaza edilmiş olmak maksadına mebni onların şerrini def için veriliyordu. Bilâhare Din-i İslâm kesb-i izzet ederek onların şerrinden emniyet hâsıl olunca, artık yine onlara tahsisat i'tâsına devam etmek, Din-i İslâm için zillet ve hakaret olur. Binaenaleyh artık onlara tahsisat verilmez.*"

Beyana hacet yoktur ki bu sözün mânâsı şudur: Din-i İslâm'ın zaafı zamanında müellefe-i kulûba tahsisat i'tâsı, dini i'zaz maksadına mübteni idi. Şevket-i İslâm'ın i'tilâsı zamanında da onlara tahsisat i'tâsına devam etmek, artık İslâmiyet'i i'zaz değil, bilakis izlâl olur. Bu surette maksud olan maslahat, külliyen fevt olup onun yerine zıddı olan mefsedet kâim olmuş olur. Buna mahal bırakmamak için hükm-i mezkûr, yani tahsisat i'tâsının cevazı, sâkıt olmuştur.

Keşf-i Pezdevî sahibi muhakkik-i şehîr Abdülaziz Buhârî de, bu meseleyi şu suretle izah ediyor:

[Hazreti Ömer'in müellefe-i kulûba tahsisatlarını vermemesi, Ahd-i Saadet'te mevcut olan maksat ve maslahatı -olduğu gibi- takrir ve tespitten başka bir şey değildir. Çünkü bundan maksat, i'zaz-ı dindir. Öyle İslâm'ın zayıf bulunduğu bir zamanda bu maksat, ancak onların şerrini def için tahsisat i'tâsıyla hâsıl olabilirdi. Bilâhare hâl tebeddül ederek Din-i İslâm kesb-i izzet edince, aynı maksat tahsisat-ı mezkûrenin kat'ını icap etti. Zira şevket-i İslâmiye i'tilâ ettiği bir zamanda dini i'zaz, onlara tahsisatı men etmekle olur. Tahsisat-ı mezkûreyi zaman-ı Peygamberîde i'tâ ile devr-i ashapta men etmek keyfiyetlerinin her ikisi de alet ve vasıtadırlar. Asıl maksat, i'zaz-ı dindir. Bu ise tebeddül etmemiştir, hâli üzere bâkidir. Tebeddül eden, ancak onun altı olan hükümdür ki i'tâdan men'e tebeddül

etmiştir. Onun için bu suretle tebeddül-ü hüküm, nesih değildir. Nesih böyle olmaz.

Bunun nazîri de "âkile"[336] *üzerine icab-ı diyet meseledir. Şöyle ki, diyet zaman-ı Peygamberîde kâtilin mensup olduğu aşiret üzerine vacip idi. Sonra devr-i ashapta "ehl-i divan"*[337] *üzerine vacip oldu. Çünkü beynlerinde nusret ve intisar sebebiyle âkile üzerine icab-ı diyet, zaman-ı nübüvvette aşirette cari idi. Bilâhare ehl-i divanda cari oldu. Bu suretle Cenâb-ı Peygamber'den sonra ehl-i divan üzerine icab-ı diyet hususu, nesih değildir. Belki âkile üzerine diyetin vücubunu icap eden sebep ve illeti, kemâ fi's-sâbık takrirdir. O sebep de kâtil ile âkilesi arasındaki intisardır. "Tahsisat-ı mezkûrenin i'tâ ve adem-i i'tâsı" meselesi de, tıpkı böyledir. O da bu da nesih değildir.]*

Şeyh Ekmelüddin, bu sözleri *İnaye*'de aynen naklettikten sonra "*Bu söz güzel bir söz.*" diyerek takdir ve tahsin ediyor…

Yukarıda "maslahat-ı mürsele" bahsinde ismi ve fikri geçen muhakkikîn-i Hanbeliyeden İmam Necmeddin Tûfî ve rufekâsının "*Maslahat ile nas tearuz ettiğinde maslahat takdim olunur.*" sözünden kastettikleri mânâ da budur. "*Nassın mevzuu bulunan maksad ve maslahat, neyi icap ediyorsa onunla amel olunur. Şu hâlde böyle bir tearuz vuku bulduğu zaman o nassın mübteni bulunduğu maksad-ı Şâri'e bakılır. Eğer o maksat, -bilâhare ahvâlin tebeddülü hasebiyle- hükm-i mansûsun lağvını icap ediyorsa ilgâ, tebeddülünü iktiza ediyorsa tebdil olunur. Ve bu surette yine o nas ile amel edilmiş demek olur. Çünkü bu suretle nassın ruhu ve Şâri'in maksadı muhafaza edilmiş olur. Bu keyfiyet, nassı nesh ve ta'til değildir. Belki onun zâhiren ifade ettiği umumunu ve bütün ezmâna şümulünü tahsis ve hükmünü beyandır. Nas yine o nastır ve tesiri ve iktizası bâkidir. O değişmemiştir. Değişen onun hükmüdür. Bu cihetle değişen muktazi değil, muktazadır. Yani nas ve iktizası değişmiyor, o, hâli üzere bâkidir. Yalnız onun muktezası olan*

---

[336] Âkile diye, kâtilin asabeden olan akrabası mecmûuna denir ki bunlar, kâtil tarafından maktûlün diyetini edaya şer'an mecbur tutulmuşlardır.

[337] Hulefa-i Raşidîn zamanında herkes alâ meratibihim Beytü'l-Mâl'den tahsisat-ı seneviye alırdı. Hazreti Ömer, eyyâm-ı hilâfetinde herkesin tahsisatını sebt-i defter etti. İşte o defterlere "divan" ve onlarda isimleri mezkûr olan eşhâsa da "ehl-i divan" denilir.

hüküm değişiyor. Evvelki hüküm yerine hasbezzaman başka hüküm kâim oluyor. Her iki hüküm de yine o nassın muktezasıdır. Çünkü maksat, aynı maksattır. Nassın mübteni olduğu maslahattır. Hükümler, maksat ve maslahata mûsil olan âlât ve vesailden ibarettir, maksudun bizzat değildir. Binaenaleyh makasıd-ı Şâri'i muhafaza şartıyla hükümlerin değişmelerinde bir mahzur-u şer'î yoktur. Nesih değildir ki öyle bir mahzur bulunsun…" demek istiyorlar.

Hikmet-i teşrîin muktezası da bu değil midir ya? Bir kere vaz-ı şeriatte hikmet-i teşrîe ve makasıd-ı Şâri'in vücuduna kâil olduktan sonra, bu neticeyi kabul etmek zarurîdir. Bunu kabul etmemek, hikmet-i teşrîi inkâr etmek demektir. Nitekim yukarıda gördük ki ulema-i İslâm arasında hikmet-i teşrîi inkâr edenler de vardır. Fakat yine gördük ki cumhur-u fukaha, müttefikan hikmet-i teşrîin vücuduna kâildirler. O hâlde cumhur-u fukahanın bu neticeyi kabul etmeleri zarurîdir. Nitekim tahkikat-ı sâlifeden kabul ettikleri anlaşılıyor.

Ancak maslahatın derece-i tesirini tebyinde ve nas ile tearuz ettiği zaman maslahatın takdimi lüzumunda aranılması lâzım gelen şeraitin tayini hususunda ihtilaf etmişlerdir. Gazzâlî ve Beyzâvî gibi bazı Eş'arîler, bu şeraiti pek dar tutmuşlar ve binaenaleyh maslahat, zaruret derecesine bâliğ olmadıkça onun muktezasıyla amel etmemişler. Malikîlerle bir kısım Hanbelîler de, onların tamamen aksine olarak şerait-i mezkûreyi, cezrî[338] bir fikir ile vâsi-i mikyasta tevsi etmişler. Fukaha-i Hanefiye ile bir kısım fukaha-i Şafiiye de, bunların arasına girerek yekdiğerine zıt bu iki fikrin ortasını ihtiyar eylemişler ve binaenaleyh *maslahat, ihtiyaç derecesine bâliğ olursa hadd-i zarurete bâliğ olmuş demektir, artık onunla amel olunur ve bir maslahata mübteni olan hükm-i mansûs, muahharan o maslahatın zıddı ve ona müsavi bir mefsedeti müstelzim olur ise terk olunur demişlerdir.* Çünkü bir illet-i gaiyeye mübteni olan herhangi bir hüküm bilâhare icrasıyla o illetin zıddını istilzam ederse sâkıt olur. Bu noktalarda Hanefîlerle Malikîler ve Hanbelîler arasında fark yoktur. Fark ancak ale'l-ıtlâk "maslahat-ı mürsele"nin mâbihi'l-ihticac bir delil-i şer'î olup olmadığındadır. Tafsilatı yukarıda mürur etmiştir…

[338] Radikal.

Mebhas-i Kudret

Teklifin Sıhhatinde Kudretin Vücudu Şarttır

Yukarıda "teklif-i mâlâyutâk" bahsinde beyan etmiştik ki teklif, külfetli bir işi bir kimseye ilzamdır. Ahkâm-ı şer'iye, insanların harekâtını takyid ettiğinden insan için onlara riayet, haddizatında külfetli bir iştir. Onun için insanları ahkâm-ı şer'iye ile mükellef tutmak, onlara külfetli bir işi tahmil etmek demek olduğundan, buna lisan-ı şer'de "teklif" ıtlâk olunmuştur.

Yine o bahiste tafsilen izah etmiştik ki insanı, kudreti haricinde bir iş ile mükellef tutmak caiz değildir. Mutezile ile Matüridiye'ye göre aklen de şer'an da caiz değildir. Eş'arîler, aklen caiz ise de şer'an da caiz değildir diyorlar. Şu hâlde ale'l-umum ulema-i İslâm indinde teklif, şer'an caiz ve sahih olmak için mükellefin mükellefun bihi, tabir-i diğerle me'murun bihi ifaya muktedir bulunması lâzımdır. Muktedir olmayan bir şahsa teklif teveccüh etmez. Binaenaleyh teklifin sıhhatinde kudretin vücudu şarttır.

Bu makamda "kudret"ten maksat, selâmet-i esbap ve âlât mânâsına olan kudrettir ki, mükellef onunla ekser ahvâlde bilâmeşakkat mükellefün bihi ifaya muktedir olur.

Bunu biraz izah etmek iktiza ediyor. Yukarıda "irade" bahsinde kudreti tarif ve izah etmiştik. Şimdi o bahse muvakkaten ircâ-i nazar edelim. Orada demiştik ki *kudret, bir fiili işleyip işlememek hususlarına insanı mütemekkin kılan kuvvettir.* Bu mânâca kudret, failden fiil ve terkin sıhhat-i suduru demektir. Onun için daha basit bir tarif olmak üzere kudreti, "*Fiil ve terke temekkün*" diye tarif edebiliriz. Bu kudretle failde bir işi aynı zamanda işleyip işlememek cihetlerine temekkün hâsıl olur. Ve binaenaleyh bir iş hakkında failden fiil-i terkin suduru sahih olur.

Kudret iki kısma ayrılır. Biri *kudret-i külliye*, diğeri *kudret-i cüziyedir*. *Kudret-i külliye*, insanda bilkuvve mevcut olan temekkün ve müknettir, kudret sıfatıdır. Bu kudret, esbab ve âlâtın, cevarih ve âzâ-i bedeniyenin selâmet ve sıhhatiyle hâsıl olur. Ve insan bununla bir işin tarafeynine, yani işleyip işlememek cihetlerine mütemekkin olur.

Kudret-i cüziye, kudret-i külliyenin bir fiil-i muayyene taalluk eden bir

kısmıdır ki kudret-i külliyenin ferd-i müteayyinidir. Ve fiil bu kudret-i cüziye ile hâsıl olur. Asıl kudret-i hakikiye, işte fiile mukarin olan bu kudret-i cüziyedir. Çünkü kuvveden fiile çıkmıştır. Onun için fiil ile beraber bulunur. Ondan evvel veya sonra bulunmaz. Kudret-i külliye ise fiilden evvel de sonra da bulunur. Mütekellimîn, kudret-i cüziyeye "istitaat-ı fiiliye" derler.

Kudret-i cüziye, bir fiilin vücudunda icra-i tesir eden kudret-i müessiredir. Zira fiil, onunla husule geliyor. "İrade" bahsinde geçmişti ki Eş'arîler, dolayısıyla cebre kâil olduklarından onlar bu kudretin tesirini inkâr ediyorlar. Onların nazariyesine göre bu kudret, hakikatte mevcut olmayıp mevhum bir şeydir. Matürîdiye indinde ise kudret-i mezkûre, mevhum olmayıp bilakis kudret-i hakikiye ve müessiredir. Ve fiilin illet-i tâmmesidir. Ma'lul illetten infikâk edemeyeceğinden, fiil onunla hâsıl ve ondan infikâki gayr-i kabildir.

Burada maksud olan yani sıhhat-i teklifin şartı olan kudret bu kudret-i hakikiye-i cüziye değildir. Belki demin söylediğimiz gibi selâmet-i esbap ve âlât mânâsına olan kudrettir. Bu da mükellefi ve memuru ekser ahvâlde bilâmeşakkat mükellefun bihi ifaya mütemekkin kılan kuvvet ve müknetten ibarettir ki kudret-i külliyeden başka bir şey değildir.

Bu tarifteki "ekser ahvâlde bilâmeşakkat" kayıtları, kuyûd-u ihtiraziyedir. Zâd ve râhilesiz haccetmek gibi meşakkatli şeyleri ihraç için irad olunmuştur. Çünkü zâd ve râhile olmaksızın bilâmeşakkat haccetmek mümkün ise de pek nadirdir. Ve herkese göre değildir. Yalnız râhilesiz bilâmeşakkat haccetmek de çok kere vâki olabilirse de ekser ahvâlde vâki olamaz. Ekser ahvâlde meşakkatsiz vâki olan hac ise, zâd ve râhile ile vuku bulan hactır. Bâb-ı teklifte me'mur ve mükellef için aranılan kudret, vacip olan fiil-i me'murun bihi ekseriya ve galib-i ahvâlde meşakkatsizce ifaya ikdâr ve temkin eden kudrettir. Me'mur böyle bir kudrete malik olmazsa emir ve teklif sahih olmaz.

Selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudret, vücub-u edanın şartıdır. Nefs-i edanın şartı değildir. Çünkü nefs-i eda, bu mânâca kadr bulunmadığı zamanda dahi hâsıl olabilir. Nefs-i vücubun da şartı değildir. Zira nefs-i vücub cebrîdir, kudrete tevakkuf etmez. Sebeb-i mahsus ve ehliyet ile sabit olur.

İzah

Burada üç şey var: Nefs-i vücub, vücub-u eda, nefs-i eda. Bunlar başka başka şeylerdir. Bunları birbirine karıştırmamalıdır.

Nefs-i vücub, zimmette bir hakkın sübutudur. *Vücub-u eda*, zimmeti o haktan tefrîğin vücubudur. *Nefs-i eda* ise, o hakkı müstahikkına teslim ve tediyedir. Meselâ akd-i bey' ile müşterinin zimmetinde semen-i mebî sabit ve lâzım olur. İşte bu lüzum, nefs-i vücuptur ki sebebi olan akd-i bey' ile cebrî bir surette sabit olur. Bunda kudret aranmaz. Tarafeynin rızasıyla akd-i bey' vâki olur olmaz derhâl o akit sebebiyle müşterinin zimmetinde semen-i mebî sabit olur. İster müşterinin onu edaya kudreti olsun ister olmasın müsavidir.

Fakat muahharan bâyiin semen-i mebîi talep etmesi üzerine o temenniyi bâyie teslim ve tediye etmek, müşteri üzerine vacip olur. İşte bu vücub da *vücub-u eda*dır. Bu mutalebe ile sabit olur ve bunda kudret aranır. Yani vücub-u edanın sübut ve tahakkukunda hem mutalebe ve hem kudret şarttır. Nefs-i vücub asıl ve metbûdur. Vücub-u eda fer' ve ona tâbidir. Nefs-i edaya gelince, bu da semeni bâyie teslim ve tediye fiilinden ibarettir.

Şu misalde semen-i mebî, müşterinin zimmetinde sebebi olan akd-i bey' ile ve bir de müşterinin akd-i bey'e ehliyeti ile sabit ve vacip oluyor. Bunda müşterinin o semeni edaya iktidarı şart değildir. Fakat bilâhare bâyiin mutalebesiyle o semeni bâyie eda, müşteri üzerine vacip olmak için müşterinin edaya muktedir olması şarttır. Muktedir değil ise sia-i hâline intizar olunur. Nitekim bey'-i müeccelde semen-i mebî, akit sebebiyle müşterinin zimmetinde filhâl sabit ve nefs-i vücub ile vacip olduğu hâlde, semenin vücub-u edası, vadenin hulûlü ve bâyiin o vakit vuku bulan mutalebesi ile sabit olur.

İşte vücub-u eda'nın şartı olan kudret, bervech-i meşruh selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudrettir. Yoksa kudret-i tâmme-i hakikiye değildir. Çünkü kudret-i hakikiye, fiil ile beraber hâsıl ve tekliften sonra vâki olur. Sıhhat-i teklifin şartı olan kudret ise tekliften evvel mevcut olmalıdır ki teklif sahih olsun. Zira şartın vücudu meşrûtun vücudundan mukaddem olur. Kudret-i hakikiye ise ba'de't-teklif mükellef, mükellefun bihin edasını irade ettiği zaman tahassul eder. Ve fiilden

infikâk edemez. Selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudret böyle değildir. Bu kudret, fiilden mukaddem de fiil ile beraber de fiilden sonra da mevcut olur.

Hulâsa, kudret-i cüziyeden ibaret olan kudret-i hakika, hakikat-i edanın yani me'murun bihi nefs-i edanın şartıdır. Nefs-i vücuba gelince: Bu zimmete taalluk ettiği cihetle bunda kudret aranmaz. Bu cebrîdir. Sebeb-i şer'îsi ile sabit olur. Bunda yalnız ehliyet aranır.

Vücub-u edanın şartı olan kudret iki nevidir. Biri *kudret-i mümekkine*, diğeri *kudret-i müyessiredir*. *Kudret-i mümekkine*, me'murun bihi bilâmeşakkat edaya me'muru temkin ve ikdâr eyleyen ve fazla bir sühûlet temin etmeyen kudrettir. *Kudret-i müyessire*, me'murun bihi edaya temkin ve ikdâr ile beraber fazla bir sühûlet temin eden kudrettir. Kudret-i mümekkine ister mâli olsun, ister bedenî olsun ale'l-umum vücub-u edanın şartıdır. Kudret-i müyessire ise vâcibât-ı mâliyede şart kılınmıştır.

İzah

Vücub-u edanın şartı olan ve selâmet-i esbap ve âlât mânâsına bulunan kudret, iki kısma taksim olunur. Biri ednâ mertebesi ve hadd-i asgarîsidir ki "*kudret-i mümekkine*" tesmiye olunur. "Mümekkine" lafzı temkinden ism-i faildir. Temkin edici ve mütemekkin kılıcı demektir. Diğeri aksâ mertebesi ve hadd-i âzamıdır. Buna da "*kudret-i müyessire*" ıtlâk olunur. "Müyessire" kelimesi de teysirden isim, kolaylatıcı demektir.

Kudret-i mümekkine ile me'murun bihi edaya iktidar ve temekkün hâsıl olur. Ve me'mur ekser ahvâlde me'murun bihi harec ve meşakkate dûçâr olmaksızın eda eder. Vâkıa kudret-i mümekkine mevcut olmasa da me'murun bihi eda kabil olur, lâkin galip ahvâlde me'mur meşakkate giriftâr olur. İşte me'muru meşakkate dûçâr etmemek için kudret-i mümekkine şart kılınmıştır. Fakat bundan fazla yüsr ve sühûlet ciheti iltizam olunmamıştır.

Kudret-i müyessire, böyle değildir. Sühûlet bahşetmek itibarıyla kudret-i mümekkinenin fevkindedir. İsminden de anlaşılacağı vechile kudret-i müyessire, kudret-i mümekkineden ziyade kolaylatıcı bir kudrettir. Me'murun bihi edaya me'muru temkin ve ikdâr etmekle beraber fazla

bir sühûlet temin eder. İster vâcibât-ı bedeniyeden olsun ister vâcibât-ı mâliyeden bulunsun ale'l-umum vâcibâtta kudret-i mümekkine, vücub-u edanın şartıdır. Kudret-i müyessire ise ekser vâcibât-ı mâliyede vücub-u eda için şart kılınmıştır.

Vâcibât-ı bedeniye, bedenen ifa edilen vâcibâttır, salât, savm gibi. Vâcibât-ı mâliye, mâlen ifa edilen vâcibâttır, zekât, öşür, sadaka-i fıtır gibi. Bazı vâcibât da vardır ki hem bedenen hem de mâlen ifa olunur. Ve binaenaleyh vâcibât-ı bedeniye ile vâcibât-ı mâliyeden mürekkeb olur, hac gibi. Vâcibât-ı bedeniyede niyabet cari olmaz. Bu cihetle başkasının yerine bilvekâle namaz kılmak veya oruç tutmak caiz olmaz. Vâcibât-ı mâliyede ise niyabet cari olur. Binaenaleyh eda-i zekâtta diğerine tevkil sahih olur.

Elhâsıl, me'murun bih, vâcibin herhangi kısmından olur ise olsun ale'l-ıtlâk her vacibin vücub-u edası, kudret-i mümekkine ile meşrûttur. Kudret-i mümekkine mevcut olmazsa hiçbir me'murun bihin edası vacip olmaz. Çünkü kudret-i mümekkine teklifin şartı olan kudretin ednâ mertebesidir. Ebnâ-i beşer için vâcibât-ı mâliyeyi ifa, para sarfına tevakkuf etmeyen vâcibât-ı bedeniyeyi edadan daha güç olduğundan ekser vâcibât-ı mâliyede kudret-i müyessire şart kılınmıştır.

***

Kudret-i mümekkine, şart-ı mahzdır. Kudret-i müyessire, illet hükmünde olan şarttır. Meşrûtun bekâsı şart-ı mahzın bekâsını istilzam etmeyeceğinden vâcibin zimmette bekâsı için kudret-i mümekkinenin bekâsı şart değildir. Fakat kudret-i müyessire, bunun hilâfınadır. Yani vacibin zimmette bekâsı için kudret-i müyessirenin bekâsı şarttır. Binaenaleyh kudret-i müyessire zail olursa vacibin vücubu zail ve sâkıt olur. Zira kudret-i müyessire illet hükmündedir. İlletin intifasıyla ma'lulün intifası lâzım gelir. Ma'lul illetinden infikâk edemez. Onun içindir ki kudret-i müyessire, zail olduğu surette dahi vacip zimmette bâki kalacak olsa, ma'lulün illetinde infikâkı lâzım gelir ve bu surette sıfat-ı yüsrün üsra munkalip olması iktiza eder ki butlânı zâhirdir.

Bu sebebe mebni kudret-i müyessire ile, yani nemâ şartı ile vacip olan zekât ve öşürde mâl-i nâminin helâkıyla onların vücub-u edası sâkıt olur.

Fakat hac ile sadaka-i fıtır, kudret-i mümekkine ile vacip olup bunların vücub-u edasında kudret-i müyessire şart olmadığından telef-i mâl ile onların vücubu sâkıt olmaz.

İzah

Yukarıda "şart" bahsinde mürur etmişti ki şart-ı mahz, kendisinde asla tesir ve ifzâ bulunmayan şarttır ki asıl şart buna denir. Bu cihetle şart-ı mahz, bir şeyin vücut ve tahakkukunda haiz-i tesir olmadığı gibi onda asla dahli de yoktur. Yalnız o şeyin mevkûfun aleyhidir. İllet hükmünde olan şart ise böyle değildir. O, bir şeyin mevkûfun aleyhi olmakla beraber onun vücud ve tahakkukunda filcümle haiz-i tesirdir. Şart-ı mahzda illet ve sebepte olduğu gibi hüküm, kendisine muzaf olmak veya hükme mûsil bulunmak mülâhaza olunmaz. Yalnız hüküm veyahut illet-i hüküm, kendisine tevakkuf eder. İllet hükmünde olan şartta ise hüküm ona nisbet ve izafe olunur. Çünkü bu nevi şartta, hükme muzafun ileyh olmaya salih bir illet kendisine muarız olmaz. Onun için hüküm, bizzarure o şarta izafe olunur. Tafsilatı ve misalleri illet ve şart bahislerinde mürur ettiği için o bahislere müracaat oluna.

Kudret-i mümekkine, vücub-u edanın şart-ı mahzıdır, illet hükmünde olan şartı değildir. Çünkü kudret-i mümekkine, me'murun bih olan fiili edaya temekkünün şartı olduğu için kendisinde mânâ-i illiyet mevcut değildir. Onun için şart-ı mahzdır. Bundan dolayıdır ki vacibin zimmette bekâsı için kudret-i mümekkinenin bekâsı şart kılınmamıştır. Zira kudret-i mezkûre, vacibin vücudunun şartıdır, bekâsının şartı değildir. Vücud ile bekâ ise yekdiğerinin aynı değildir. Başka başka şeylerdir. Bir şeyin vücudu için şart olan bekâsı için de şart olmak lâzım gelmez. Nitekim şuhud, nikâhın şartı olduğu hâlde, bekâsının şartı değildir. Buna binaendir ki şuhudun vefatıyla nikâh bâtıl olmuyor.

Kudret-i müyessire böyle değildir. Bunda illiyet mânâsı vardır. Zira kudret-i müyessire, vacibin sıfatını güçlükten kolaylığa tağyir ediyor. Yani me'murun bih olan fiilin ifasını kolaylaştırıyor. Ve bu suretle onda icra-i tesir ederek, onun sıfat-ı yüsr ile vacip olmasını icap ediyor demektir. İşte kudret-i müyessire, bu suretle mânâ-i illiyeti tazammun ettiğinden bu

mânâya nazaran vacibin zimmette bekâsı için onun da bekâsı şart kılınmıştır. Çünkü kudret-i müyessire, kendisi mevcut olmaksızın hükmün bekâsı kabil olmayan illetler cümlesindendir. Zira kudret-i müyessirenin fikdânı hâlinde vacipte sıfat-ı yüsr tasavvur olunamaz. Yani kudret-i mezkûre mürtefi olursa mükellefun bih olan fiil, kolaylıkla ifa olunamaz. Kolaylığı güçlüğe munkalip olur.

Şu mütalââta binaen vacibin bekâsı için kudret-i müyessirenin bekâsı şart kılınmıştır da, kudret-i mümekkinenin bekâsı şart kılınmamıştır. Hâlbuki zâhire nazaran emir berakis olmak lâzım gelir. Çünkü bir iş, bilâtemekkün tasavvur olunamaz, ama bilâsühûlet tasavvur olunabilir. Bunun hikmeti şudur ki, esasen kudret-i mümekkinenin hakikatine muftakir olan hakikat-i eda, nefs-i edadır. Vücub bahsinde edaya temekkün ve iktidar ise kudret-i mümekkinenin bekâsından müstağnidir. Zira vücubun bekâsında kudretin imkân-ı vücudu ve tevehhümü kâfidir. (Keza fi'l-*Mir'ât*)

İşte kudret-i müyessire ile kudret-i mümekkinenin mahiyetlerine nazaran hâsıl olan şu farka binaen mâl-i nâmînin helâkiyle zekât ve öşrün vücubu sâkıt olur, zimmette bâki kalmaz. Çünkü bunların ikisi de kudret-i müyessire ile vacip olduklarından kudret-i mezkûrenin intifasıyla onların vücubu da müntefi olur.

Zekât ki malın kırkta birini fukaraya vermektir, bunda nisap ile nemâ şart kılınmıştır. Nisap havaic-i asliyeden maada iki yüz dirhem gümüş kıymetinde mala ıtlâk olunur. Nemâ, tahkikî ve takdirî olmak üzere ikiye taksim olunur. Birincisi hakikaten nemâ, ikincisi hükmen nemâ demek olur. *Nemâ-i tahkikî*, yahut hakikaten nemâ, hayvanatta tevalüd ve tenasül ile, emvâl-i sairede ticaret ile hâsıl olan nemâ-i hakikîdir. *Nemâ-i takdirî*, yahut hükmen nemâ, kimsenin emvâli kendi yedinde veya naibinin yani onun makamına kaim olan herhangi bir şahsın yedinde bulunmak suretiyle istinmâ ve istirbâha temekkünden ibarettir. Burada nemâ tabiri eamdır. Şu her iki nevi nemâya şamildir. Nemânın tahakkuku için bir senenin mürurу takdir edilmiştir. Yani "Nemâ, hakikaten veya hükmen tahakkuk etmiştir, artık zekât vermek vaciptir." diyebilmek için mal, sahibinin yedine geçtiği tarihinden itibaren bir sene mürur etmek şarttır. Buna lisan-ı fıkıhta "havalân-ı havl" ıtlâk olunur.

Zekâtta kudret-i müyessire, nemâ ile tahakkuk eder. Çünkü eda-i zekâtta kolaylık, tahakkuk eden nemâ ve ribhten vermekle hâsıl olur. Nisap, kudret-i müyessireden madud değildir. Zira nisap, vacibin sıfatını güçlükten kolaylığa tebdil etmez. Çünkü malike iki yüzde beşini vermekle kırkta birini vermek, kolaylık hususunda müsavidir. Zira iki yüzde beş de kırkta bir demektir. Şu hâlde iki yüz dirhem gümüş kıymetinde fazla malı olan bir zata onun beşte birini vermek ne derecede kolay gelirse, kırk dirhem kıymetinde malı olan bir şahsa da onun bir dirhem kıymetindeki kısmını vermek, o nisbette kolay gelir.

Bu cihetle nisap, kudret-i müyessireden addolmayıp akıl ve bülûğ gibi şerait-i ehliyet cümlesinden addedilmiştir. Binaenaleyh nisaba malik olmayan, eda-i zekâta ehil olmaz. Ve binaenaleyh zekât vermek, ona farz olmaz. Çünkü eda-i zekât, fakiri iğnâ maksadına mebni farz kılınmıştır. Esasen zengin olmayan bir kimse ise diğerini iğnâya ehil değildir. İğnâ, hüsn-ü şer'î ile muttasıf olabilmek için muğninin zengin olması lâzım gelir. Gına, yani zenginin umûr-u izafiyeden olduğu cihetle bir hadd-i muayyeni yoktur. Onun için nisap, gına-i şer'îye esas ittihaz olunmuştur.

Hulâsa, zekâtın vücub-u edası nemâ ile meşrut olduğundan havalân-ı havlden evvel yani sene tamam olmazdan mukaddem mâl-i nâmi telef veya zayi olsa zekâtın vücubu sâkıt olur. Lâkin kasden istihlâk edilirse sâkıt olmaz. Zira bu taaddîdir, fakirin hakkını itlâftır. Şer'-i şerif, zekât namıyla servette fukaraya bir hisse, bir hak tefrik ve tahsis etmiştir. Bu, onların hakkıdır. Bunu itlâf etmek, onların hakkına tecavüz demektir. Binaenaleyh damân lâzım gelir, yani kasden istihlâk ile zekât sâkıt olmaz. [قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى عَزَّوَجَلَّ: وَفِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ[339]]

İhtar- Bervech-i maruz zekâtın vücubunda nisap ve nemânın meşrutiyeti, Mezheb-i Hanefîye ve ekser-i fukahaya göredir. Bu cihetle fıkh-ı Hanefîce zekât, bir kere her nevi malda cari olmayıp yalnız üç nevi malda cari olur. *Birincisi* nukûd yani altın ve gümüş, *ikincisi* urûz yani ticaret için i'dad olunan emvâl-i menkûle, *üçüncüsü* de hayvanat-ı saime yani döl için kırlarda, meralarda davar suretinde beslenen ve sürü hâlinde otlatılan hayvanattır. Bu üç nevi emvâl haricinde kalan mallarda zekât

[339] Zâriyât sûresi, 51/19.

cari olmaz. Binaenaleyh Mezheb-i Hanefîye göre akârâtta, eşya-i beytiye ve elbise-i zatiyede, binek ve araba hayvanları gibi iş için kullanılan hayvanatta, çift ve sanat âlât ü edavâtında ve bunlara mümasil emvâlde zekât vacip olmaz.

Fakat Mezheb-i Malikîye göre böyle değildir. Yani fıkh-ı Malikîce zekâtın vücubunda nisap da nemâ da şart değildir. Bu cihetle fukaha-i Malikiye indinde havaic-i asliyeden fazla olsun-olmasın ve ticaret ve nemâ kasdı bulunsun-bulunmasın ale'l-umum menkul ve gayr-i menkul emvâlde zekât cari olur. Onun için Mezheb-i Malikîye göre akârâtta hatta meskende ve eşya-i beytiye ve zatiyede, merakib-i ticariyede, âlât ü edevât-ı sınaiyede ve binek, yük hayvanları da dâhil olmak şartıyla bütün hayvanatta, hulâsa "mal" ıtlâk olunabilen bilcümle emvâl ve eşyada zekât vaciptir. Bu makamda "vacip"ten maksat, farzdır. Bahs-i mahsusta söylemiştik ki usûliyyun farza da vacip ıtlâk ederler. (Keza fi'l-*Bedayi'*) Görülüyor ki Mezheb-i Malikî zamanımızdaki "Komünizm" mesleğine daha karibdir…

Öşür, arazi-i öşriye hâsılatında onda birini eda etmektir. Bu da zekât nev'indendir. Ve onun gibi vaciptir. Arazi-i öşriye, hîn-i fetihte gânimîne tevzi olunan veya rızalarıyla İslâmiyet'i kabul eden eski mutasarrıfları uhdesinde ibkâ edilen veyahut arazi-i mevatten ihya kılınan yerlerdir. Hîn-i fetihte İslâmiyet'i kabul etmeyen gayr-i müslimlerden kemâ fi's-sâbık ibkâ olunan yerlere de arazi-i haraciye denir. Tafsilatı arazi kanununda ve şerhlerinde mezkûrdur.

Öşür de kudret-i müyessire ile vaciptir. Çünkü Şâri vücub-u öşrü, nemâ-i arza yani arzın hâsılâtına tahassus etmiş ve çoğundan azını vacip kılmıştır. Bu ise mahz-ı sühûlettir. Binaenaleyh arazi, ziraate salih olmamakla veya mahsulat vücut bulmamakla öşür vacip olmayacağı gibi, esbab-ı semaviyeden nâşi hâsılât telef ve zayi olmakla vücub-u öşür sâkıt olur.

Hac ile sadaka-i fıtra gelince. Bunlar kudret-i mümekkine ile vacip olduklarından bunların devam ve bekâ-i vücupları için kudret-i mezkûrenin bekâsı şart kılınmamıştır. Binaenaleyh haccın vücub-u edasının şartı olan zâd ve râhileye malik olmak hasebiyle üzerine hac farz olan bir zatın, muahharan malı telef veya zayi olsa vücub-u hac sâkıt olmaz. Zira haccın şartı olan zâd ve râhile kudret-i müyessireden madud değil, belki kudret-i

mümekkine cümlesindendir. Çünkü galib-i ahvâlde bilâmeşakkat mükellefi hacca temkin ve ikdâr eden zâd ve râhilenin mecmuudur. Yalnız birisi değildir. Zira bilâzâd haccetmek hakikatte mümkün ise de pek nadirdir. Râhilesiz hacca gitmek ise her ne kadar nadir değilse de ağleb ve ekser de değildir. Ağleb olarak zâd ve râhile ile haccetmektir. Bu sebeple zâd ve râhile mecmuu kudret-i mümekkine cümlesinden addedilmiştir.

Sadaka-i fıtır da böyledir. Bu da kudret-i mümekkine ile vacip olmuştur. Bu cihetle üzerine sadaka-i fıtır vacip olan bir kimsenin emvâli, bilâhare telef olsa sadaka-i fıtrın vücubu sâkıt olmaz. Çünkü bunun vücubuna şart olan nisap, onu edada kolaylık olmak için değildir. Belki iğnâya ehliyetin sübutu içindir. Zira sadaka-i fıtır, أُغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْئَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْم "*Bu misillü bayram günlerinde şu zavallı ashab-ı fakr ve ihtiyacı züll-ü sualden müstağni kılınız.*"[340] emr-i Peygamberîsiyle vacip olmuştur. İğnâ, gına-i şer'îye malik olanlar üzerine vacip olacağından sadaka-i fıtırda nisap, ehliyet-i iğnânın sübutu için şart kılınmıştır. Buna binaendir ki bayram gecesi nisaba malik olanlar üzerine de sadaka-i fıtır vacip olur...

[340] Bu lafızla sadece fıkıh kitaplarında geçiyor. Misal için bkz.: Usûl-i Serahsi, 1/71. Aynı mânâda farklı lafızlar için ise bkz.: Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/175.

KAYNAKLAR

Abdulaziz Buhârî, Alaaddin Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî (v. 730 h.); *Keşfu'l-esrar*, I-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418 h.

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed (v. 1162); *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, I-II, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1988.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, I-VI, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Bediüzzaman, Said Nursî; *Risale-i Nur Külliyatı*, Nesil Yayınları.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabu'l-îmân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut, 1410, thk. Muhammed Said Zağlûl.

—, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1414/1994.

Pezdevî, *Usûl*,

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl (v. 256 h.); *Sahihu'l-Buhârî*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.

Dârakutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *es-Sünen*, I-IV, Dâru'l-Mârife, Beyrut, 1386-1966, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, I-II, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Dihlevî, Şah Veliyyullah İbn Abdurrahim, *Huccetullahi'l-bâliga*, Dâru ihyâi'l-ulum, Beyrut, 1992.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, I-V, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Ebu'l-Vefa, Ebu Muhammed (696/775 h.); *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, I-II, Mir Muhammed Kütüphane, Kerateşi, ths.

Emir Padişah, Muhammed Emin,*Teysiru't-tahrir*, I-IV, Daru'l-fikir, Beyrut, ths.

Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmudiyye*.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, 1411-1990, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr b. Ferah (v. 670); *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'ş-şa'b, Kahire, 1372 h.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (450-505 h.); *İhyâü ulûmi'd-dîn*, I-IV, Dâru'l-mârife, Beyrut, tsz.

İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (v. 543 h.); *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-IV, Dâru'l-fikr, Lübnan, trs.

İbn Emîr el-Hâc (v. 879); *et-Takrîr ve't-tahbîr*, I-III, Daru'l-fikir, Beyrut, 1996.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *es-Sahîh*, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, 2. baskı, Beyrut 1414-1993, thk. Şuayb Arnavut.

İbn Kayyim, Ebu Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub b. Sa'd ed-Dımeşkî (691/751); *İ'lâmu'l-muvakkiîn*, I-IV, Daru'l-Cil, Beyrut, 1973.

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail İbn Ömer ed-Dimaşkî (v. 774 h.); *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1988.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Kınnevcî, Sıddık b. Hasan, *Ebcedü'l-Ulûm*, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1978, thk. Abdülcebbar Zekkâr.

Makdisî, Ebu Şame Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim (599/665); *Muhtasaru'l-Müemmil*, Mektebü's-sahveti'l-İslâmiyye, Küveyt, 1403.

Mâlik İbn Enes, Ebû Abdillah el-Esbahî (93-179 h.); *el-Muvatta'*, I-II, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

Münâvî, Muhammed el-Med'uvv bi Abdirraûf; *Feyzu'l-kadîr şerhu Câmii's-sağîr*, I-VI, el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, Mısır, 1356 h.

Münzirî, Abdülazim b. Abdülkaviy Ebû Muhammed (v. 656 h.); *et-Tergîb ve't-terhîb*, I-IV, (Tahkik: İbrahim Şemsüddin), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1417.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Müttakî, Alâaddin Ali, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, 5. baskı, Beyrut, 1405-1985.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb (215-303 h.); *es-Sünen*, *[Tahkîk: Abdülfettah Ebû Gudde]*, I-VIII, Mektebetü'l-matbûâti'l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986.

Nevevî, Ebû Zekeriya Yahya bin Şeref, *el-Minhac Şerhu Sahih-i Müslim b. Haccac*, I-XVIII, Dâru ihyâi't-türasi'l-arabî, Beyrut 1392.

—–, *el-Mecmû*, I-IX, Daru'l-fikr, Beyrut 1997.

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer (v. 604 h); e*t-Tefsiru'l-kebir*, I-XXXII, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (v. 483/1090); *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1406 h.

Seyyid Bey, Mehmed, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukiye, İstanbul, 1328.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XX, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2. baskı, Musul, 1404-1983, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî.

—–, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1415, thk. Tarık b. Ivazullah b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî.

Teftâzânî, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah; *Şerhu'l-makasıd fi ilmi'l-kelâm*, I-II, Daru'l-maarifi'-Numaniyye, Pakistan 1981.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ (209-279 h.); *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, tsz.